

أستاذ البلاغة والنقد
كلية اللغة العربية - جامعة الأزهر





بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

هذه مجموعة أبحاث كتبت على مدى سنوات ، وفي مجلات عربية امتدت من الشرق إلى الغرب ، وهي على بعد الزمن لم تفتقد الجدة ، ولا وحدة الموضوع ، وبالرغم من أني بدأت بملامح نظرية الإعجاز في دراسات محمود شاكر ، فإنه ليس أسبقها ، ومع ذلك لو عاد بي الزمن لبدأت به لأنه قراءة متأنية في تراث محمود شاكر وتدسُّسٌ بين سطور دراساته الأدبية والنقدية ، بحثًا عن علم جديد بشر به الشيخ بعد أن وجده في نفسه ، وكان على وشك أن يفتتح القول فيه ، وهو «علم الإعجاز» الذي كان «عبد القاهر الجرجاني» دانيًا منه كل الدنوُّ ، بعد أن أقام علم البلاغة ، ولكنه وقف دونه ولم يقتحم أسواره . وهذه الدراسة محاولة للكشف عن ملامح نظرية الإعجاز التي همَّ «شاكر» أن يبني عليها هذا العلم الجديد ، ولكن المنية عاجلته قبل أن يكمل خطوطها . وفي الفصل الثاني آثرت أن تكون دراستي للتقديم في نظم القرآن الكريم محصورة في ذلك النوع من النظم الذي لا تحكم ترتيب ألفاظه قواعد النحاة ، ولا يترتب على مخالفة نظمه إخلالات بدلالات الألفاظ على المعاني ، أو نتوء في نسيج العبارة وتلاحم أجزائها فالتقديم ـ كما قال ابن الأثير ـ ضربان الأول : يختص بدلالة الألفاظ على المعاني ، ولو أُخِّر المُقدَّم ، أو قُدِّم المؤخَّر لتغير المعنى ، والثاني : يختص بدرجة التقدم في الذكر ، لاختصاصه بما يوجب له ذلك . ولو أخر لما تغير المعنى .

فالضرب الثاني هو مجال دراستنا ، وأعني به ما جاء من الألفاظ أو الجمل منسوقًا بواو العطف ، وهي على ما قرره جمهور النحاة لا تقتضي ترتيبًا ،

ولا تدل على غير مطلق الجمع ، ومن ثمَّ فإن البحث في أسباب التقديم والتأخير معها لا يعتمد على غير الحس المرهف في إدراك الدواعي والأغراض، والتسمع في حذر إلى ما يشي به السياق ، والفطنة في إدراك ما تهمس به القرائن .

هذا النوع من التقديم بما يتطلبه من الاستجابة لأحوال المخاطبين ، والوفاء بأغراض المتكلم ومراميه ، هو المجال الأمثل لإبراز التفاوت بين أسلوب وأسلوب ، وتفوق نظم على نظم ، وللقرآن فيه من الافتتان والإبداع ما يشهد على إعجازه .

وفي الفصل الثالث تناولت أسرار القيد بالحال في النظم القرآني ، الذي أود أن أنبه إلى خطره ووعورة مسلكه ، وبخاصة حين تقع هذه القيود في آيات الأحكام ، ونبني على فهمها استنباطات الفقهاء .

وحسب هذه القيود دقة وخطرًا أن تخفى على أرباب البيان من سلف هذه الأمة ، وهم أعلم الناس بكتاب الله وطرائق العرب في التعبير ، فها هم أولاء يتوقفون أمام القيد بالحال في قوله تعالى : ﴿ **وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ** ﴾ (النساء:٢٤) ويستغلق عليهم سر تقييد المحصنات بكونهن من النساء ، مع أن صيغة جمع المؤنث تغني عنه ، ومن البدهي أن المقابل للقيد وهم الرجال مما لا يتوهم دخوله في المقيد . يقول الأستاذ الإمام محمد عبده « قد استشكل ذلك المفسرون حتى روي عن مجاهد أنه قال ، لو كنت أعلم من يفسرها لي لضربت إليه أكباد الإبل» .

وفي الفصل الرابع تناولت فنًّا من فنون البلاغة تعرض لخلل الرأي عند تطبيقه على النظم الكريم ، كما تعرض له السجع ، فمن مغال في رفضه ، تنزيهًا للقرآن عن شائبة تكلف ، أو إجحاف بالمعنى ، ومن مفرط في القول باحتفاء القرآن به ، لدرجة أن يغير مواقع الألفاظ وهيئاتها ، ويعمد إلى الزيادة والنقص فيها لتحقيق هذا المطلب .

وبين المغالاة في الرفض ، والجموح في الإثبات ، يقع إعجاز النظم الحكيم .

هذا الإعجاز الذي يتجلى في المواءمة الدقيقة بين جمال الشكل والمضمون ، فإذا نظرت إلى ما فيه من تناسب الفصول والمقاطع ، خِلْت أنه يعمد إليه ويتوخاه ، وإذا تأملت المعاني والأغراض وجدت أنه أحكم نسق الألفاظ ، وفقًا لثوابت المعاني وحركتها في الأذهان ، فمن أي جانب نظرت وقعت على سر من أسرار الإعجاز .

والبحث يعالج جموح القول بالمغايرة في نسق الألفاظ رعيًا للتناسب ، ويتتبع أبرز شواهده في الذكر الحكيم ، بحثًا عما وراءها من أسرار تتعلق بمعاني الكلام ومراميه ، دون التهوين من شأن هذا التناسب ، وأثره في استمالة الأسماع والقلوب ، ذلك أن تمام التحدي في لغة شاعرة أن يجتمع في النظم المعجز حُسْن وَقْع المعنى في النفس ، وجمال الإيقاع في السمع .

وفي الفصل الخامس عالجت كسر الإيقاع ودلالاته في الفاصلة القرآنية .

إن آية الإعجاز في فواصل القرآن أن تطرد على روي واحد ، في سورة كاملة ، فلا يجد فيها السامع ما يجده في القطعة القصيرة من النثر التي بنيت على السجع ؛ تسحره في أول الأمر وحدة أنغامها ، ويشجيه توالي إيقاعها ، حتى إذا ما استرسل كاتبها في الاحتفاظ بوحدة رويها ، أحس المتلقي بالملل من رتابة الإيقاع ، وفقد نشاطه وميله إلى الإصغاء ، وربما صاحب ذلك استكراه الألفاظ وقصر المعاني ، وهو ما دعا النقاد العرب إلى وضع قيود للسجع ، تضمن عدم التكلف والخروج عن سماحة الطبع .

أما مع القرآن الكريم فأنت في أعلى درجات التيقظ والإصغاء ، سواء مضى القرآن على روي واحد ، أو تنوع روي الفواصل ، ذلك أن الكتاب الحكيم لم يلتزم رويًّا واحدًا إلا في إحدى عشرة سورة ، وجلها من قصار السور . أما باقي سور القرآن فقد سلكت الفاصلة القرآنية عدة طرق للحفاظ على التآلف اللفظي وجمال الإيقاع من ناحية ، وتجديد نشاط السامع والإبقاء عليه يقظًا مرهف الحس ، دائم المفاجأة مما لا يتوقع من الأنغام والدلالات من ناحية

أخرى ، فتارة تتنوع السورة في رويها من مقطع إلى مقطع ، وتتوزع موسيقاها في إحكام بديع على المواقف والأحداث ، وتارة تمضي السورة على إيقاع متحد الرويّ ، ثم يفاجأ المتلقي بفاصلة منفردة تقطع وحدة النغم ، لتلفته إلى معنى جليل ، وغاية يتوخّى النظم الكريم تركيز الانتباه عليها ، ثم يعود الإيقاع إلى الروي السابق ، بعد أن تُحْدث المغايرة ما اصطلح عليه في النقد الحديث بالصدمة السارة ، أو كما أسماه علماؤنا القدامى « تجديد نشاط القارئ وإرهاف سمعه ». والفصل السادس خصصته للإعجاز العلمي والبلاغي في حديث القرآن البحار واللؤلؤ .

إن آية الإعجاز في الكتاب المجيد أن يواكب حركة العقل البشري ، في عصوره المختلفة ، ليثبت له كل يوم أن ما أودعه الله في نصه المحكم من روائع البيان وحقائق العلم ، ومقاصد التشريع ، شهادة على أنه تنزيل من الخبير العليم ، الذي لا يخفى عليه شيء في أرضه ولا سمائه .

وعظمة القرآن تتجلى في كونه يقدم إلى كل عصر لونًا من الخطاب يناسب طاقاته الفكرية ، ويتوج منجزاته العلمية ، بما يهديه إليه من أسرار الخلق ، التي كانت خافية على من قبله ، ليجدد إيمانًا بوحدانية الله ، وإقرارًا بصدق ما أنزله على رسوله ، وليظل قوله تعالى ﴿ **سَنُرِيهِمْ ءَايَـٰتِنَا فِى ٱلْـَٔافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ** ﴾ (فصلت:٥٣) أمرًا محكمًا ينسحب كل عصر من عصور البشرية إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها ، وهذا معنى قوله تعالى ﴿ **إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ** ﴾ (الحجر:٩) إذ ليس حفظ الله لكتابه مقصورًا على بقائه محفوظًا في العلوم ، متلوًّا على الألسنة ، مسطورًا في الصحف ، فما هذا بملائم للوصف بالذكر ، الدال على انفعال المخاطب بهديه ، وتفاعله بما أودع الله في آياته من دلائل تذكرهُ ببديع صنعه ، وتلفته إلى التفكر والبحث فيما أومأ إليه من أسرار خلقه ، مهتديًا بالأثر العظيم على وجود المؤثر الأعظم .

دكتور

محمد الأمين الخضري

الفصل الأول

ملامح نظرية الإعجاز
في دراسات محمود شاكر

هذا البحث قراءة متأنية في تراث محمود شاكر ، وتدسُّسٌ بين سطور دراساته الأدبية والنقدية ؛ بحثًا عن علم جديد بشَّر به الشيخ بعد أن وجده في نفسه ، وكان على وشك أن يفتتح القول فيه ، وهو «علم الإعجاز» الذي كان «عبد القاهر الجرجاني» دانيًا منه كل الدنوُّ ، بعد أن أقام علم البلاغة ، ولكنه وقف دونه ولم يقتحم أسواره . وهذه الدراسة محاولة للكشف عن ملامح نظرية الإعجاز التي همّ «شاكر» أن يبني عليها هذا العلم الجديد ، ولكن المنية عاجلته قبل أن يكمل خطوطها .

تمهيد

من عجب أن نظرية الإعجاز التي ظلت جنينًا في رحم الدراسات القرآنية ردحًا طويلاً من الزمن ، وبشَّرت بميلاده دراسات حسبها أهل العلم أخرجته كامل النمو ، مستوي الخِلْقة ، تعود اليوم دراسة الشيخ محمود شاكر جنينًا مخبوءًا في نفسه ، نبحث في دراستنا هذه عن ملامحه ، ونُعمل الحيلة والفراسة في الكشف عن أطوار تشكله ، ولتعود معه القضية جذعة تستثير القوى وتستنفر الطاقات لإخراجها إلى الوجود مرة أخرى ، في الصورة التي حددت ملامحها رسوم كانت شديدة الوضوح في نفس صاحبها ، غائمة شديدة الخفاء في عين رائيها ، وكأني بأبي فهر ـ رحمه الله ـ أراد أن يلقينا في أغمار محنته التي عاشها إبان قضية الشعر الجاهلي والتى أوشكت به على الهلاك لولا أن نجاه الله منها ، وليعيدنا إلى غمرات الإبهام التي عبر عنها الخطابي وهو يعاني محنة البحث عن حقيقة الإعجاز كما تصورها عبارته : « قد أكثر الناس الكلام في هذا الباب قديمًا وحديثًا ، وذهبوا فيه كل مذهب من القول ، وما وجدناهم بعدُ صدروا عن رِيِّ ، وذلك لتعذر معرفة وجه الإعجاز في القرآن ، ومعرفة الأمر في الوقوف على كيفيته » [1]، ولينتهي مما بدأ سابقوه إلى قيلة كان كثيرًا ما يرددها الشيخ شاكر : « وهذا لا يقنع في مثل هذا العلم ، ولا يشفي من داء الجهل ، وإنما هو إشكال أحيل به إلى إبهام » [2]. وإذا كانت قضية الإعجاز هي الهمّ الأكبر للشيخ شاكر الذي لم يكن له هَمٌّ سواه ، ومن أجله عانى ما عانى من المحن ، وتجشم ما تجشم من أخطار ، وفي سبيلها تحمل عبء الدفاع عن عقيدة رأى أن هذه القضية تستهدفها ، وعادى من عادى ممن حام حول حماها واقترب من أسوارها لإسقاط دليلها ، فأين هذه القضية من دراساته؟ وكيف ظل حياته يذود عنها وهي مخبوءة في نفسه؟ وكيف شغلته قضية الشعر الجاهلي

(١) بيان إعجاز القرآن ـ ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ـ محمد خلف الله وآخر ـ ص٢١- دار المعارف ، ط٤ ، ١٩٩١م .
(٢) المصدر السابق ص ٢٥ .

واستغرقت فكره كله،وهو يوقن أنها مجرد ثرثرة فارغة، وأن خطرها ليس في ذاتها ، بل فيما تقود إليه من ضرب إعجاز القرآن ، وهو ما صرح به في قوله : « ومع أن التشكيك في صحة ما بأيدينا من الشعر الجاهلي لم يكن في سليقته سوى ثرثرة فارغة إلا أنها منذ بدأت رمت بي في الأمر المخوف ، وهو النظر في شأن إعجاز القرآن ، لأن أصحاب هذا الشعر الجاهلي هم الذين نزل عليهم القرآن العظيم ، وهم السابقون الذين آمنوا بأنه كلام الله سبحانه ، وبأن التاليه عليهم هو رسول الله إليهم وإلى الناس كافة »[1] ، بل غابت قضية الشعر الجاهلي ذاتها عن دراساته كما غابت قضية الإعجاز ، وهو الذي عكف على تراث الأمة بكل علومها ومعارفها قراءة واستبصاراً ، وبحثًا عن مناهجها لإثبات صحة الشعر الجاهلي القائم دليلاً على إعجاز القرآن؟ ترى هل هذه العلة التي ذكرها بأخرة كافيةٌ في تعليل غياب هذه الدراسات؟ « فلما خلصتُ بعد زمان طويل من رجفة هذه الثرثرة ، ناجيًا من شرها بحمد الله واسترحت ، كان عقبى الراحة بعد هذه الرجفة المتمادية إعراضًا تامًّا عن الحديث في شأن الشعر الجاهلي ، لا إعراضًا عن مدارسته وتتبعه ، وتطاول الإعراض حتى صرت أجدني أتهيب الحديث في شأنه كلما راودتني نفسي أن أفعل ، بيد أن الهيبة التي لا تدانيها هيبة هي التي أجدها عند الحديث عن إعجاز القرآن العظيم »[2].

أليس غريبًا على رجل ظلت تشغله قضية الشعر الجاهلي طوال حياته وظل يدارسها ، ويسلك كل سبيل يفضي إلى دليل يثبت صحة هذا الشعر الذي هو وحده دليل الإعجاز ، فتتضح معالمه في نفسه حتى يرى الشعراء الجاهليين بأشخاصهم وملامحهم وزفراتهم في حروفهم وكلماتهم ــ أن تتوافر له كل

---

(١) مداخل إعجاز القرآن ، محمود محمد شاكر ، ص ١٣، ١٤ ، دار المدني ـ ط١ ، ٢٠٠٢م .

(٢) المصدر السابق ص ١٤ .

الدواعي للجهر بما يسره في نفسه ثم لا يفعل؟ ولولا أن هيأ الله تعالى له من يستثيره للكشف عن أسرار القصيدة المنسوبة لتأبط شرا ، فيكتب سبع مقالات كانت نواة كتاب نشر فيما بعد تحت عنوان «نمط صعب ونمط مخيف» ، وهو من أمتع ما كتب ، وأقدره على استبطان أسرار الشعر ، وأدله على روح صاحبه ، وهو المنهج الصحيح في دراسة هذا النمط العالي من البيان ـ أقول : لولا هذه المقالات لخلا كل تراثه من دراسة الشعر الجاهلي الذي ظل يتعبد في محرابه إلى آخر نفس في حياته . هذه الدهشة نفسها أبداها «عمر حسن القيام» في كتابه القيم «محمود محمد شاكر : الرجل والمنهج» : «وليس بأيدينا كثير شعر جاهلي درسه شاكر ، وكل الذي درسه من هذا الشعر الذي كان سببًا في محنته هو قصيدة مفردة لا تزيد عدة أبياتها عن ستة وعشرين بيتًا ، وهذا أمر لا ينقضي منه العجب ، فإن هذا الرجل قد أفنى زمنًا كبيرًا من حياته عاكفًا في محراب الفن الشعري الجاهلي ، ويكاد الإجماع ينعقد على أنه أعلم المعاصرين بهذا الشعر وأفرسهم بأسراره»[1] .

وإذا كان الشعر الجاهلي قد وجد طريقه إلى الدراسة في القصيدة المشار إليها بعد استثارة من صديقه يحيى حقي ، في هذه المقالات التي نشرها بمجلة المجلة في عامي ١٩٦٩ و١٩٧٠ ، فقد دُفع دفعًا باستثارة من صديقه مالك ابن نبي ، ليكتب فصلاً في «إعجاز القرآن» قدم به لكتاب الظاهرة القرآنية عام ١٩٥٨م وهي مقدمة لا تقل في قدرها وقيمتها عن الكتاب نفسه ، ولا يفوتني هنا أن أنبه إلى الموقف الجليل لهذين العالمين الكبيرين اللذين أبيا إلا أن يقدما مثالاً فريدًا لشرف الكلمة وإجلال الحق ، حيث لم تحُلْ مراسم المجاملة والصداقة التي تربط بينهما دون أن يجهر الشيخ شاكر بمخالفته لرؤية مالك ، حين رأى أمانة الكلمة تفرض عليه المخالفة ، ولم تأخذ مالكًا العزة فتمنعه من

---

(١) محمود محمد شاكر ، الرجل والمنهج ـ عمر حسن القيام ـ ص ١٣٤ ــ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ، ط١ ، ١٩٩٧م .

توشيح كتابه بمقدمة تنقض عليه رأيه ، وقد اعتدنا أن تأتي المقدمات إطراء وتمجيدًا للكتاب وصاحبه ، فأي رجلين هما بأبي وأمي؟!

وقد ظلت هذه الدراسة فريدة بين دراساته إلى أن شفعها بدراسة عن منهجه في دراسة الشعر وتذوقه في محاضرة ألقيت في جامعة الإمام محمد بن سعود ونشرتها مجلة العرب عام ١٩٧٥م ، ثم نشرت في كتاب عام ١٩٩٧م تحت عنوان « قضية الشعر الجاهلي » ، والغريب أن هذه الدراسة الموجزة عن الشعر الجاهلي كانت مقدمة لحديث زوَّره في نفسه عن شعر الأعشى الكبير ، فبقيت المقدمة وظلت دراسة الأعشى حبيسة نفسه حتى لقي ربه ، وبالرغم من أن هذه الدراسة حديث عن منهجه في دراسة الشعر الجاهلي وتذوقه فإنه عدها مدخلاً من مداخل الإعجاز بعد أن قدر له أن يكتب فصلاً ثالثًا صدر به المداخل الثلاثة التي ضمها في كتاب تحت عنوان « مداخل إعجاز القرآن » ونشر بعد وفاته بأكثر من أربع سنوات عام ٢٠٠٢م .

وهنا وقفة لابد منها أمام هذا الكتاب « مداخل إعجاز القرآن » وهو كتاب قدمه في حياته ـ رحمه الله ـ إلى مطبعة المدني متضمنًا مدخلين فحسب ، لكنه في مقدمته قال : « أما هذا الكتاب فقد طويته على ثلاثة مداخل :

المدخل الأول : تاريخ حيرني ثم اهتديت .

المدخل الثاني : تذوق راعني حتى تذوقت .

المدخل الثالث : ثرثرة أضجرتني حتى مللت .

أما المدخل الثالث فقد كتبته في شهر ربيع الأول سنة ١٣٧٨ هـ منذ سنوات بعيدة أداءً لحق الصحبة في الغربة ، بيني وبين صديقي مالك بن نبي ـ رحمه الله ـ ثم مضى زمان طويل فاضطررت يومًا إلى أمر فكتبت المدخل الثاني في مدينة الرياض في شهر ربيع الآخر ١٣٩٦هـ ، ثم كتبت المدخل الأول فيما بين شهر شعبان وشهر رمضان ١٣٩٦هـ ، فكان أحدثُهن كتابة أحقّهن بالتقديم ، وكان أقدمهن كتابة أحقهن بالتأخير ، وبهذا الترتيب تستطيع

أن تتبين أن المدخل الثالث الذي كتبته منذ سنوات قد جاء تفسيره والكشف عنه في المدخل الأول ، ثم في المدخل الثاني »[1] .

والوقفة هنا استدعاها أمر شديد الأهمية في محتويات هذا الكتاب وترتيبه وعنوانات فصوله ، وأول ما يطالعنا في ذلك أن الكتاب المنشور ضم مدخلين فحسب وبقي المدخل الثالث خارجه ، وهو ما نشر في كتاب مستقل تحت عنوان « قضية الشعر الجاهلي » ، وإذا علمنا أن الكتابين معًا نُشرا بعد وفاته أدركنا مقدار الإساءة إلى تراث الشيخ حين يُنشر الكتابان على هذا النحو الذي أدى إلى عدم التطابق بين عنوان الكتاب ومضمونه ، إذ كان غرض الشيخ في الكتاب الذي نشر تحت عنوان « قضية الشعر الجاهلي » الكشف عن منهجه في التذوق ، وهو الذي عالج به وحدة الكتاب في طبقات فحول الشعراء ، واهتدى به إلى صحة الشعر الجاهلي من ذاته ، ورأى أنه بهذا المنهج وحده يمكن الكشف عن « علم الإعجاز » ، فوق أنه الخيط الوحيد الذي يجمعه إلى المدخلين الآخرين في سلك ، فكان نشره على هذه الصورة في غير مكانه ، وبهذا العنوان ، تشويهًا ترتب عليه تشويه آخر في عنوان كتاب « مداخل في إعجاز القرآن » ، حيث يشير العنوان بالجمع « مداخل » إلى ثلاثة مداخل على الأقل ، وهو لا يضم سوى مدخلين ، إلى جانب تمزيق وحدة الكتاب ، ومخالفة الترتيب الذي أراده مؤلفه في أن يتوسط الفصل الذي يكشف عن منهجه بين المدخل الأول الذي أرَّخ فيه لفكرة الإعجاز ، وحدد مصطلحاته ، وكشف عن وجوه الإعجاز في دراسات السابقين وبين المدخل الثالث ، الذي كشف فيه عن رأيه في الإعجاز ، ومحاولات المستشرقين وأذنابهم طعن القرآن بطمس الدليل على إعجازه ، وهو الشعر الجاهلي .

ولا أدري كيف تقع الاستهانة بمنهج الرجل في الدراسة ، وهو الذي أَلَحَّ على بيانه في كتبه ومقالاته ، ونص على أن شطر منهجه التطبيقي الذي ألزم به

---

(١) مداخل إعجاز القرآن ص ٩، ١٠ .

نفسه في كل دراساته « يقتضي تركيب المادة بعد نفي زيفها وتمحيص جيدها ، لأنَّ أخفى إساءة في وضع إحدى الحقائق في غير موضعها خليق أن يشوه عمود الصورة تشويهًا بالغ القبح والشناعة »[1].

وقد رأينا في المدخل الثاني الذي نشر تحت عنوان : « قضية الشعر الجاهلي » كيف أبان الشيخ عن الفساد الذي أحدثته فقرة في مقدمة كتاب « قضية فحول الشعراء » وضعت في غير مكانها ، فأثارت من الحيرة والبلبلة ما جعله ينفق من وقته أضعاف الوقت الذي استغرقه ابن سلام في تأليف كتابه ليعيد بناءه حتى يضع الفقرة في مكانها ، ويزيل ما علق بها من وهم أدى إلى الاتكاء عليه في القول بنحل الشعر الجاهلي عند المحدثين .

إن هذا الكتاب بمداخله الثلاثة ـ كما قال في مقدمته ـ يحكي قصة حياته ، وأي تنكيس في ترتيب هذه المداخل يُحدث خللاً بينًا في ترتيب أحداث القصة التي ترسم هذه المداخل نبضات صاحبها : « فالمداخل الثلاثة إذن عرض مقارب لقصة أيامي التي عانيت فيها الحيرة ، ولقصة فكري الذي كادت تشرد به الثرثرة »[2].

ونشر الكتاب بهذا الخلل يفسر لي ما علمته من أن الشيخ ـ رحمه الله ـ حين رمى بهذا الكتاب إلى المطبعة في حياته ، وخرج بهذا الشكل الذي نشر عليه ، رفض نشره على هذه الصورة ، وكانت قد وقعت بين يدي النسخة التي طبعت في حياة محمود شاكر ـ طيب الله ثراه ـ وأظن أن هذه النسخة من الكتاب كانت بين يدي المقربين من الشيخ ، بدليل أن الدكتور محمد أبو موسى نقل منها ، وأشار إليها في كتابه « الإعجاز البلاغي »، وهو منشور عام ١٩٨٤م ، أي قبل نشر « مداخل إعجاز القرآن » بأكثر من ثمانية عشر عامًا ، وسرعان

---

(١) رسالة في الطريق إلى ثقافتنا ـ محمود محمد شاكر ـ ص ٢٤ ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ، ط١ ، ١٩٩٢م .

(٢) مداخل إعجاز القرآن ص ٩، ١٠ .

ما أدركت بعد قراءته أن الشيخ ـ لا ريب ـ كان عازمًا على إعادة النظر فيه ، واستكمال ما بدأه في المدخل الأول الذي وقف به دون الغاية ، وهو آخر ما كتب ، وقد أشار ناشر الكتاب في نهايته إلى أن هذا هو ما وصل إليه من أصول المدخل الأول الذي كتبه الأستاذ شاكر ولم يكمله(١) .

ومن هنا كان نشر المدخل الثاني في كتاب مستقل ، ووصل المدخل الثالث بالثاني ، إخلالاً بمنهج الشيخ ، وتشعيثًا يفوِّت عليه هدفه في رسم حركة ذهن القارئ ، وهو يتابع ما كتبه فيما يبدو أنه قضية واحدة ، وإن كان المدخل الثاني يبدو ضعيف الصلة بحديث الإعجاز ، لكن صاحبه يراه شديد الصلة به ، لأنه يكشف عن منهجه في دراسة الشعر وهو المنهج القائم على التذوق ، وبهذا التذوق وحده استطاع أن يثبت صحة الشعر الجاهلي من ذاته لا من خارجه ، ومن متنه لا من روايته ، وأحسَّ بهمس أصحابه وزفراتهم في جرس حروفه وكلماته ، وتعرف خصائص بيانهم الفارقة عن كل بيان سواه ، وهو المنهج نفسه الذي كان يأمل أن يؤسس به لعلم جديد هو علم إعجاز القرآن .

وسوف أدير البحث في استبانة ملامح نظرية الإعجاز من خلال أربعة محاور :

الأول : ارتباط قضية الشعر الجاهلي بإعجاز القرآن .

الثاني : الإعجاز : تحديد وتأصيل .

الثالث : وجوه الإعجاز : تأريخ ونقد .

الرابع : تصور « شاكر » لمنهج الدراسة في الإعجاز .

المحور الأول : ارتباط قضية الشعر الجاهلي بإعجاز القرآن

أشرت في التمهيد إلى أن المحنة التي غيرت مجرى حياة « شاكر » ، وحددت موقفه من الحياة والأحياء ، لم تكن لتزلزل أقطار نفسه ، وتلقي به في

---

(١) مداخل إعجاز القرآن ، هامش ص ١٤٠ .

أودية من الحيرة والتيه ، لولا ما أيقن به من أن إثارة الشك في الشعر الجاهلي تقود إلى إنكار إعجاز القرآن ، وهو لم يزل يردد ذلك في جل ما تركه من آثار ، محذراً من خبث طوية المنكرين للشعر الجاهلي ، واستهدافهم بهذه الدعوة إنكار صحة النبوة ، ضرورة أن الشعر هو بيان العرب ، وعلمهم الذي ليس لهم علم أصح منه ، وهو الدليل الفرد الذي أدرك به المتحدَّون من العرب مفارقة بيان القرآن لسائر بيان البشر ، وبطمس هذا الدليل تتهاوى فكرة الإعجاز من أساسها ، وتصبح دعوى بلا دليل ، وذلك هو مكمن الخطورة الذي فزع له الشيخ كل الفزع ، وهبَّ ممسكًا بعنان فرسه كلما سمع هيعة للذود عن بيان العرب طار إليها ، وظل قلمه مشرعًا ضد كل من ينال من شرف هذا البيان أو يهتك عرضه ، وليس هذا تعبيراً من عندي ، بل هو تعبيره الذي نعت به صنيع الباقلاني حين تناول قصيدة امرئ القيس ، وتورَّك عليها ليكشف خللها وعيوبها ، ظنًّا منه أنه بذلك يثبت تفوق بيان القرآن ، ورآها من الباقلاني - على حسن رأيه فيه - زلة جرّأت من بعده على أن يقول في الشعر الجاهلي ما قال ؛ وهذا نص ما أورده في مقدمة الظاهرة القرآنية : « فهذه الموازنة التي هاجت الباقلاني ، كما ذكر هو ، حملته على هتك الستر عن معلقة امرئ القيس ، ليكشف للناس عيبها وخللها ، لا ليستخرج منها خصائص بيانهم ، وكيف كانت هذه الخصائص مفارقة لخصائص بيان القرآن ، فلما زل الباقلاني هذه الزلة ، وأخطأ الطريق ، زلّ به من بعده وأخطأه »[1].

وقد أدرك هذه الحمية للشعر الجاهلي كل من قرأ تراث الشيخ شاكر ، كما يبدو فيما قاله فتحي رضوان :« وكأن الشعر الجاهلي عِرْض عنده لا يفرط فيه ، والحق أن (كأن) هنا زائدة ، فالشعر الجاهلي عند محمود شاكر هو عِرْض

---

(١) مقدمة الظاهرة القرآنية للشيخ محمود شاكر - ص ٤٥، ٤٦ ، دار الفكر- دمشق ، ١٩٨٠م .

حقًّا ، لقد وجد فيه نفسه ، ورأى في مرآته أمته العربية من أبعد آمادها على فطرتها الأولى قبل أن تفسدها الأيام وتعبث بها ، وتضيف إليها ، وتغير فيها صروف الزمان ، حتى كادت تضمر تحت طبقات من جهل الجاهلين بها وكره الشانئين لها ، ورأى أن العدوان على الشعر الجاهلي ليس انتقاصًا لطور من أطوار الشعر العربي ، وإنما هو بداية الكيد لهذه اللغة كلها »[1].

وهذا الخطر نفسه هو الذي استشعره إمام البلاغة عبد القاهر من قبل وسكبه في نفس الشيخ « شاكر » الذي أحبه وأكبره كما لم يكبر غيره . وإذا كان محمود شاكر رأى في تجريد العرب من بيانهم تمهيدًا لتجريد القرآن من إعجازه ، فقد ذهب الشيخ عبد القاهر إلى أن التقليل من شأن الشعر فضلاً عن إنكاره أشبه بمن منع كتاب الله أن يتلى على الناس ، وذلك نصه في دلائل الإعجاز : « إذا كنا نعلم أن الجهة التي منها قامت الحجة بالقرآن وظهرت ، وبانت وبهرت ، هي أن كان على حد من الفصاحة تقصر عنه قوى البشر ، ومنتهيًا إلى غاية لا يطمح إليها بالفكر ، وكان محالاً أن يعرف كونه كذلك ، إلا من عرف الشعر الذي هو ديوان العرب ، وعنوان الأدب ، والذي لا يشك أنه كان ميدان القوم إذا تجاروا في الفصاحة والبيان ، وتنازعوا فيهما قصب الرهان ، ثم بحث عن العلل التي بها كان التباين في الفضل ، وزاد بعض الشعر على بعض ، كان الصادّ عن ذلك صادًّا عن أن تعرف حجة الله تعالى ، وكان مثله مثل من يتصدى للناس فيمنعهم عن أن يحفظوا كتاب الله تعالى ، ويقوموا به ويتلوه ويقرئوه »[2].

مثل هذا أو قريب منه تجده في دراسات الشيخ محمود شاكر حيث أفرغ القضيتين : « قضية الشعر الجاهلي » و« قضية إعجاز القرآن » إفراغًا واحدًا ، ولشدة انشغاله بهذا الائتلاف بينهما كان يردده في جل دراساته ، وفي غير

---

(١) دراسات عربية وإسلامية مقال : الرجل والأسلوب ـ فتحي رضوان ص ٤١٣، ٤١٤ ، دار المدني ـ ١٩٨٢م .

(٢) دلائل الإعجاز ـ عبد القاهر الجرجاني ـ ص ٨، ٩ ، مكتبة الخانجي ، قراءة وتعليق ـ محمود شاكر ، ١٩٨٤م .

المظان من أبحاثه ، مثلما نجده في كتابه المتنبي : « قضيتُ ما بين سنة ١٩٢٦م إلى سنة ١٩٣٥م ، غارقًا في (قضية الشعر الجاهلي) وفيما قذفتني إليه من تيه متشعب المسالك والمناهج ، لا بل في تيه أعتى منه يخطف نفسي خطفًا ويبعثرها شعاعًا ، في برق متتابع يتركني ممزقًا بين النور والظلمة ، بين الضلال والهدى ، وذلك أن أصحاب هذا (الشعر الجاهلي) هم الذين نزل عليهم القرآن العظيم، وهم الذين طولبوا بأن يتبينوا عند سماعه يتلى عليهم أنه آية هذا النبي، صلى الله عليه وسلم ، الدالة على صدق نبوته ، وإن خالفت المعهود عند البشر من آيات الأنبياء والمرسلين ، ولا سبيل إلى ذلك إلا بأن يشهد الشاهد منهم أنه كلام الله المفارق لكلام عباده من البشر على اختلاف ألسنتهم = أي أنه كلام عربي خارج عن طوق البشر جميعًا ، وخارج قبل كل شيء عن طوق هذا النبي الذي يتلوه عليهم ، فكذلك يصير آية كسائر آيات الأنبياء من قبله ، كإحياء الميت وقلب العصا حية ، فكيف إذن تسنى لأصحاب هذا الشعر الجاهلي أن يحكموا لهذا القرآن بأنه آية دالة على صدق التاليه عليهم؟ »[١] .

وفي سبيل الإجابة على هذا السؤال عكف شاكر على تراث الأمة بكل علومها ومعارفها ، يتذوق الكلام ، ألفاظه وجمله ودلالاته على معاني أصحابه ، وينفذ إلى مناهجهم في الإبانة عن أنفسهم ، ولم يكن له مطلب من وراء ذلك كله ـ على حد قوله ـ « سوى مطلب واحد ، أن أجد برد اليقين في نفسي ، في شأن (الشعر الجاهلي) وفي شأن ما نسميه (إعجاز القرآن) »[٢].

وإذا كان عبد القاهر قد حذر هؤلاء الذين يقللون من شأن الشعر عن غير قصد منهم فيبطلون قضية الإعجاز بجهلهم ، فإن « محمود شاكر » أدرك بفطنة العارف بنوايا المستشرقين ومسالكهم الخبيثة ـ هدفهم في النفاذ من الشك في صحة الشعر الجاهلي إلى الشك في صحة النبوة وإبطال دليلها ، وهي الفتنة التي ذرَّ قرنها على يد المستشرق « مرجليوث » وتلقفها طه حسين ليبشر بمنهج

---

(١) المتنبي ـ السفر الأول ص ٤٧، ٤٨ ، مطبعة المدني ـ القاهرة ـ ١٩٧٧م .

(٢) المصدر السابق ص ٤٨ .

جديد في الدرس الأدبي كان له فيما بعد أثر كبير في الجرأة على النيل من فكر الأمة وبيانها ، وهو ما اتفق عليه الشيخان مالك وشاكر ، الأول في متن كتابه « الظاهرة القرآنية » والثاني في مقدمته . يقول مالك : « إن الأعمال الأدبية لهؤلاء المستشرقين قد بلغت في الواقع درجة خطيرة من الإشعاع لا نكاد نتصورها »[1] . ثم يمضي إلى القول : « وأصدق مثال على ذلك ، وبلا جدال ـ الفرض الذي وضعه المستشرق الإنجليزي (مرجليوث) عن (الشعر الجاهلي) ـ فقد نشر هذا الفرض في يوليو ١٩٢٥م ، في إحدى المجلات الاستشراقية ، وفي خلال عام ١٩٢٦م ، نشر طه حسين كتابه المشهور (في الشعر الجاهلي) فهذا التسلسل التاريخي معبر تمامًا عن تبعية أفكار بعض قادة الثقافة العربية الحديثة للأساتذة الغربيين »[2] .

ثم يعلق الشيخ شاكر على ما أثاره مالك ، ويربط القضيتين برباط واحد : « وهذا الإشعاع كما سماه مالك (يقصد الأعمال الأدبية للمستشرقين) كان أعظم الأسباب وأبعدها خطرًا في العقل الحديث ، الذي يريد أن يدرك إعجاز القرآن إدراكًا يرضى عنه ويطمئن إليه . وهذا الذي أوقع الشك في الأصول القديمة التي قامت عليها أدلة إعجاز القرآن ، بل أكبر من ذلك فإنه قد أتى أساليب غاية في الدهاء والخفاء ، أفضت إلى تدمير الوسائل الصحيحة التي ينبغي أن يتذرع بها كل من درس نصًّا أدبيًّا ، حتى يتاح له أن يحكم على جودته ، أو رداءته ، فضلاً عن بلاغته وإعجازه »[3] .

وإذا كان الشيخان قد التقيا في إدراك الخطر الذي يمثله العقل العربي بما يبثه من أفكار هدامة يستقبلها ناشئة العلم بالقبول والإعجاب ، فإن الشيخ « شاكر » انفرد بالتنبيه إلى خطر الشك في الشعر الجاهلي على إعجاز القرآن ،

---

(١) الظاهرة القرآنية لمالك بن نبي ص ٥٤ .

(٢) المصدر السابق ص ٥٦ .

(٣) مقدمة الظاهرة القرآنية ص ٢٢ .

وعارض ما ذهب إليه مالك من أن مناهج التفسير القديمة ، القائمة على المقارنة بين الأساليب اعتماداً على الشعر الجاهلي ، تمثل مشكلة تُعرِّض قضية الإعجاز للخطر ، حين تطبق نتائج فرض مرجليوث ، مما يتطلب إعادة النظر في هذه المناهج . يقول شاكر : « فالشعر الجاهلي هو أساس مشكلة (إعجاز القرآن) كما ينبغي أن يواجهها العقل الحديث ، وليس أساس هذه المشكلة هو تفسير القرآن على المنهج القديم كما ظن أخي مالك ، وكما يذهب إليه أكثر من بحث أمر إعجاز القرآن على وجه من الوجوه ، ولكن الشعر الجاهلي قد صُبَّ عليه بلاء كثير ، آخرها وأبلغها فساداً وإفساداً ذلك المنهج الذي ابتدعه مرجليوث لينسف الثقة به ، فيزعم أنه شعر مشكوك في روايته ، وأنه موضوع بعد الإسلام ، وهذا المكر الخفي الذي مكره (مرجليوث) وشيعته وكهنته ، والذي ارتكبوا له من السفسطة والغش والكذب ما ارتكبوا ، كما شهد بذلك رجل منهم هو (آربري) كان يطوي تحت أدلته ومناهجه وحججه إدراكًا لمنزلة الشعر الجاهلي في شأن إعجاز القرآن ، لا إدراكًا صحيحًا مستبينًا ، بل إدراكًا خفيًّا مبهمًا ، تخالطه ضغينة مستكينة للعرب والإسلام »[(١)] .

لقد بلغ شاكر من الربط بين القضيتين مبلغًا جعله يستشهد بصحة إحداهما على صحة الأخرى ، فإذا صح أن القرآن معجز ببيانه استلزم ذلك أن تكون اللغة التي نزل بها القرآن تمتلك قدراً هائلاً من السعة واللين ، تتحمل معه المفارقة بين كلام تطيقه قوى البشر ، وآخر يقهر القوى والقُدَر ، واستلزم أن يكون أهل هذه اللغة قد أوتوا القدرة على التعبير عن أنفسهم ببيان بلغ الغاية من بيان البشر ، وأن يكونوا قد أوتوا قدراً هائلاً من التذوق للبيان والوقوف على أسراره ، وهذه الصفات تفضي بالضرورة إلى أمرين : « الأول : أن يكون ما بقي من كلامهم شاهداً على بلوغ لغتهم غاية من التمام والكمال والاستواء ... الثاني : أن تجتمع فيه ضروب مختلفة من البيان ، لا يجزئ أن تكون دالة على

(١) مقدمة الظاهرة القرآنية ، ص ٣٣، ٣٤ .

سعة لغتهم وتمامها ، بل على سجاحتها أيضًا حتى تلين لكل بيان تطيقه ألسنة البشر على اختلاف ألسنتهم ، فهل بقي من كلامهم شيء يستحق أن يكون شاهدًا على هذا ودليلاً ؟ . . نعم ، بقي (الشعر الجاهلي) »[١] .

وقد سبق الجاحظ إلى مثل هذا الاستدلال حين وقف معرفة الإعجاز على المعرفة ببيان البشر ، حتى يمكن إدراك الفرق بين المعجز والممكن من البيان : « فليس يعرف فروق النظر واختلاف البحث إلا من عرف القصيد من الرجز ، والمخمس من الأسجاع ، والمزاوج من المنثور ، والخطب من الرسائل ، وحتى يعرف العجز العارض الذي يجوز ارتفاعه ، من العجز الذي هو صفة في الذات ، فإذا عرف صنوف التأليف عرف مباينة نظم القرآن لسائر الكلام »[٢] .

وعلى الرغم من وضوح هذه الحجة يطالعنا نعيم الحمصي بما يسقط القول بالتحدي ، ويذهب بفكرة الإعجاز نفسها التي كان يؤرّخ لها : « ولكن هل صحيح أنهم ـ كما صورهم بعض العلماء ـ كانوا قد بلغوا القمة في البيان ، وأن من جاء بعدهم في العصور الإسلامية كان عالة عليهم ، ودونهم بيانًا وقدرة على التعبير ، أو أن الأمر على العكس من ذلك ، فكانوا مرحلة تمهيدية لمن جاء بعدهم من الكتاب والشعراء والخطباء في العصرين الأموي والعباسي ، وبخاصة الأخير الذي كان أدباؤه أكثر منهم مرونة وجولانًا في مبادئ الفكر والبيان ؟

أظن أن القول الأخير هو الأصح ، وهو لا يقدح في فكرة الإعجاز ؛ لأن العلماء قالوا إنه معجز أبد الدهر ، وبأن فضله يظهر على كل نص أدبي متقدم أو متأخر »[٣] .

---

(١) مقدمة الظاهرة القرآنية بتصرف ص ٣٣ .

(٢) العثمانية ، الجاحظ ، تحقيق عبد السلام هارون ص ١٦ .

(٣) تاريخ فكرة الإعجاز ـ مجلة المجمع العلمي بدمشق ـ ص ٢٤٧ .

ثم يستدل على رأيه بدليل أوهى من المدلَّل عليه : « ومما يدل في رأيي على أن الأدب الجاهلي كان بمثابة تمهيد للعصور الأدبية التي بعده أنه كان ينقصه فن أدبي كان لا يزال في الجاهلية في بدء تكوينه وهو النثر الفني . . . وأن أكمل الفنون الأدبية الجاهلية هو الشعر ، ولا يساوي على التحقيق شعر العصر العباسي الأول ، إذا قسناهما بمقاييس فنية صحيحة ، ولتخلف العرب في فني الخطابة والنثر الفني كانت دهشتهم من بيان القرآن وأسلوبه ، دونها دهشة الأدباء العباسيين الفحول الذين تجرأ بعضهم ، أو اتهم بأنه تجرأ ، بل ادعى كثير منهم ممن يقولون بإعجاز القرآن أنفسهم أنه ليس معجزًا من حيث بيانه » [1] .

وأنا لا أسأله عن المقاييس الفنية الصحيحة التي احتكم إليها في تفضيل شعر العصر العباسي الأول على الشعر الجاهلي ، ولكنني أحيله إلى ما قاله الجاحظ ، وهو أحد أئمة البيان في العصر العباسي ، الذي يزعم كاتبنا أنه أرقى شعرًا ونثرًا من الشعر الجاهلي ، ولا أظن أن كاتبًا معاصرًا أقدر على تقويم نتاج العصر العباسي من أصحابه ، وقد نقل هو عن الجاحظ قوله : « بعث الله محمدًا ـ عليه الصلاة والسلام ـ أكثر ما كانت العرب شاعرًا وخطيبًا ، وأحكم ما كانت لغة »، وأضيف إليه ما قاله الجاحظ أيضًا : « ونحن ـ أبقاك الله ـ إذا ادعينا للعرب أصناف البلاغة من القصيد والأرجاز ، ومن المنثور والأسجاع ، ومن المزدوج وما لا يزدوج ، فمعنا العلم أن ذلك لهم شاهد صدق من الديباجة الكريمة ، والرونق العجيب ، والسبك والنحت ، الذي لا يستطيع أشعر الناس اليوم ، ولا أرفعهم في البيان أن يقول مثل ذلك إلا في اليسير والنبذ القليل »[2].

---

(١) تاريخ فكرة الإعجاز ـ مجلة المجمع العلمي بدمشق ـ ص ٢٤٨ .

(٢) البيان والتبيين ـ الجاحظ ٣/٢٩ ـ عبد السلام هارون ـ دار الجيل ـ بيروت ـ من دون تاريخ .

وما عهدنا أن يكون الغائب أصدق حجة من الشاهد ، ثم إن الدعوة بأن اندهاش المخاطبين في عصر المبعث مرجعه ضعف ما بين أيديهم من ضروب البيان أخطر ما وجه إلى إعجاز القرآن ، ولا يعادله في خبث هذه الدعوة إلا ما ذهب إليه مرجليوث وأشياعه من نفي الشعر الجاهلي .

وهذا عبد القاهر الجرجاني ينقل عن أحد المتأخرين من أرباب البيان إقراره بأنهم لا يستطيعون مجاراة القدماء ، وإنما هم ينسجون على منوالهم . يقول عبد القاهر : « وأنه لا يجوز أن يدعي للمتأخرين من الخطباء والبلغاء عن زمان النبي ﷺ الذي نزل فيه الوحي ، وكان فيه التحدي ، أنهم زادوا على أولئك الأولين ، أو كملوا في علم البلاغة ، أو تعاطيها لما لم يكملوا له . كيف؟ ونحن نراهم يخملون أنفسهم ، ويبرأون من دعوى المداناة معهم ، فضلاً عن الزيادة عليهم . هذا خالد بن صفوان يقول : كيف نجاريهم ، وإنما نحاكيهم؟ أم كيف نسابقهم ، وإنما نجري على ما سبق إلينا من أعراقهم؟ »[(١)] .

وقد كشف الدكتور محمد أبو موسى عن خطر القول بترقي البيان بعد نزول القرآن بما يذهب بفكرة الإعجاز كلها : « ولو كانت العربية دون الكمال اللغوي حين نزل بها القرآن لم تستطع أية قوة أن تضبطها عند هذا الحد؟ ولا أن تحول بينها وبين الترقي اللغوي اللازم؟ والذي هو اكتشاف الطاقات المبينة في اللسان ، وإنما كان ذلك قطعًا ، وحينئذ تتجاوز اللغة في بيانها ، وألفاظها ، وطرائق تركيبها ، نَظْمَ القرآن ، وطرائق بيانه ، وتقع تلك الفجوة بين لغة الناس ولغة القرآن ، كما وقعت بين من كانوا قبلنا وبين كتبهم التي جاء القرآن مصدقًا لما بين يديه منها »[(٢)] .

---

(١) الرسالة الشافية ـ محمود شاكر ـ ملحقة بكتاب دلائل الإعجاز ص ٥٧٦ ، مكتبة الخانجي ، ١٩٨٤م .

(٢) الإعجاز البلاغي ـ محمد أبو موسى ـ ص ١٤، ١٥ ، مكتبة وهبة ـ القاهرة ـ ط١ ، ١٩٨٤م .

المحور الثاني : الإعجاز : تحديد وتأصيل

جرى الشيخ في تحديده لمصطلح الإعجاز وروادفه ، على منهجه في دراساته الأدبية القائم على تحرير الألفاظ وتتبع تاريخها نشأة وتطورًا ، وعدم الاستهانة بالفروق الدقيقة بينها حتى يتوهم تواطؤها على معنى واحد ، مما يقود إلى الخطأ في الفهم واستخلاص النتائج ، وهو ما حذّر منه . يقول : « لابد من الحذر من أمرين عظيمي الخطر على العقل والفهم والنظر ، فكلاهما مطية الضلال عن الحق : لابد من ترك الاستهانة بالفروق البينة والخفية بين الألفاظ التي نتوهم بطول الإلف أنها تقع على معنى واحد وقوعًا واحدًا ، وهو ما نسميه في اللغة (المترادف) ، ولابد أيضًا من الإقلاع عن إهمال تاريخ بعض الألفاظ المترادفة في أوهامنا ، ثم التمسك بالحرص على متابعة البحث عن نشأتها : متى نشأت؟ ولم نشأت؟ وكيف نشأت؟ ثم كيف وقع الترادف بين كل لفظين منها حتى استويا في معنى واحد ، فاصطحبا فاعتدلا في الاستعمال ، أو تزاحما فغلب أحدهما الآخر على الألسنة ، وقد دلني طول التتبع لهذه (المترادفات) في الشعر والأدب وفي الكتابة ، وفي أبحاث العلماء في فنون مختلفة ، على أن الاستهانة بالفروق وإهمال التاريخ يؤديان أحيانًا إلى تفاسد المعاني تفاسدًا مُبيرًا ، ويفضيان أحيانًا أخرى إلى تخبط منهك »[1].

هذا المنهج في تأصيل الألفاظ وتاريخها عانى منه الشيخ معاناة قعدت به في كثير من الأحيان عن إنجاز دراسات كانت حرية لو أنجزت أن تكون فتحًا في كثير من معارف العربية وعلومها ، إذ كان وقوفه الطويل أمام اللفظة ، وتتبع تاريخها ،وتحرير معناها في نشأتها وتطورها يصيبه بالتردد ويوقعه في الحيرة، مما ينتهي به إلى الوقوف دون الغاية ، وهذا ما حدث في قصته مع لفظ الإعجاز كما حكاها هو : « (إعجاز القرآن) لفظ وضع في أواخر القرن الثالث للهجرة ، ولم يكد حتى أحدث تاريخًا مستفيضًا رائعًا ، شارك فيه أكبر علماء

---

(١) مداخل إعجاز القرآن ص ١٢٣ .

الأمة في اللغة والبيان والتفسير وعلوم القرآن وعلم الكلام ، وسيظل هـذا اللفـظ باقيًا يحدث تاريخًا لا ينقطع تشارك فيه أقلام العلماء والكتاب والباحثين . وقد كتب الله عليَّ أن أقف مع هذا اللفظ زمنًا طويلاً ، حائرًا مترددًا ، وخائفًا متلـددًا ، وجازعًا متحفظًا ، وكأنما حيرتي عن قلمي ولساني ، حتى تصـرمت سـنوات ، وأنا على شفا حفرة من النار ، فأنقذني الله برحمته وفضله ، وسـلمت بحمـد الله بعد مخالطة العطب»[1] .

رحم الله أبا فهر ، لقد كانت سلامته من العطب بتحرير اللفظ وتحديد نشـأته وتطوره سببًا في ضياع سنوات تصرمت من عمره ، كانت كفيلة بإخراج نظريته في الإعجاز ، وهي التي نبحث اليوم عن ملامحها ، بعد أن ظلت حبيسة ضميره ، يجدها في نفسه ، ولا ينطق بها لسانه ، حتى سجيَّت مع جسده الطاهر ، ولكنـه الإحجام والتردد ، والخوف من الزيغ الذي جبل عليه الشيخ ، وصـار جـزءًا مـن طبعه .

كان أول ما لفت انتباه الشيخ أن مصـطلح «الإعجـاز» غـاب عـن الدراسـات القرآنية وأروقة المتكلمين والمفسرين إلى ما قبيل نهاية القرن الثالث الهجـري ، وكـان لفـظ «الآيـة» هـو السـائد طـوال هـذه الفـترة ، ومنـذ ظهـور مصـطلح «الإعجاز» بدأ يحتل موقع «الآية» ويسيطر حتى توارى لفظ «الآية» تمامًا .

وقف الشيخ طويلاً عند كلمـة «التحـدي» الـتي أصـبحت جـزءًا مـن مفهـوم الإعجاز ، والتي كان الجاحظ أول مـن قرنهـا بعجـز العـرب عـن الإتيـان بمثـل القرآن في عبارتـه «لأن رجـلا مـن العـرب لـو قـرأ علـى رجـل مـن خطبـائهم وبلغائهم سورة واحدة طويلة أو قصيرة ، لتبين لـه في نظامهـا ومخرجهـا ، وفي لفظها وطبعها أنه عاجز عن مثلها ، ولو تحدى بهـا أبلـغ العـرب لظهـر عجـزه عنها» .

---

(١) مداخل إعجاز القرآن ص ٨ .

فمع تضمين التحدي في التعريف يصبح الإعجاز ـ كما يقول شاكر ـ في عرف المتكلمين « تعبيرًا عن صورة موقف مركب واضح ، هو مجيء (التحدي) في القرآن يطالبهم بالإتيان بسورة من مثل هذا القرآن من ناحية ، وإبلاس المشركين وانقطاعهم عن فعل ما طولبوا به من ناحية أخرى »[1] .

لكنه بمنهجه في التحليل ، لم يمر عليه لفظا « التحدي » و« العجز » دون الوقوف عندهما ، بعد أن أضحيا شرطين في معجزات الأنبياء ، وأن يرقب نشأتهما في بيئة المتكلمين ، ومدى إمكان تحققهما في آيات الأنبياء جميعًا ، وكيف أديا إلى فساد في تحديد وجه الإعجاز لدى المعتزلة الذين كانوا وراء صياغة هذا الحد للمعجزة .

ويرى شاكر أن الجاحظ هو الذي مهد بالعبارة السابقة وأمثالها لظهور مصطلح الإعجاز الذي كان دانيًا منه كل الدنو ، ثم تجاوزه ، ليأتي الواسطي فيستخرج من ثنايا أقوال أبي عثمان الجاحظ عنوان كتابه ومادته[2].

ثم يتتبع « شاكر » التطور الدلالي لمصطلح « إعجاز القرآن » ، حين ينتقل من وصف الموقف المركب الدال على عجز العرب عن معارضة القرآن بعد تحديهم أن يأتوا بمثله ، ليصبح وصفًا للقرآن ، مما دفع المتكلمين إلى التماس وجه لهذا الإعجاز قادهم بعد ذلك إلى كثير من الفساد في الوجوه التي عثروا عليها . يقول شاكر : « فنظروا في القرآن نفسه يتطلبون فيه الوجوه التي يمكن أن تكون كانت سببًا في إظهار (عجز) العرب بعد أن تحداهم بما تحداهم به ، فلما ظفروا ببعض ما ظنوا أنهم أصابوه من هذه الوجوه التمسوا له اسمًا جامعًا ، فكان أقرب شيء أن يسموه (إعجاز القرآن) ، فنقلوا اللفظ من حيزه الأول ، وجعلوه صفة للقرآن نفسه ، وهو كلام الله الذي أنزله ليكون (آية) لنبيه ﷺ ، لا صفة للموقف المركب من (التحدي) وظهور (العجز) »[3].

---

(١) مداخل إعجاز القرآن ص ٣١ .

(٢) ينظر ص ٧٨ من المرجع السابق .

(٣) مداخل إعجاز القرآن ص ٣٢ .

كشف الشيخ شاكر عن الأسباب التي تفاعلت في أروقة المتكلمين لتنتج هذا التحديد لمصطلح الإعجاز ، وهم ينتقلون من باب الإلهيات في حديثهم عن خلق القرآن ، إلى باب النبوات ليشترطوا عجز الخليقة في آيات الأنبياء ، ولما رأوا أن العجز ظاهر في الآيات الحسية للأنبياء السابقين ، كما هو الشأن في ناقة صالح ، ونار إبراهيم ، وإبراء الأكمه والأبرص ، راحوا يلتمسون وجوهًا يصححون بها العجز في معارضة القرآن ، وهو ضرب من البيان كان المتحدَّوْن من العرب فرسانه وسدنته ، فقادهم ذلك إلى القول بالصرفة ، ليتحقق عجز العرب عن المعارضة ، بسلب قدراتهم ، وصرفهم عن الإتيان بمثل القرآن ، حتى لم نجد أحدًا طمع في معارضته .

ثم اهتدى الشيخ بعد فحص طويل للشرط الذي وضعه المتكلمون لآيات الأنبياء ، وهو « عجز الخليقة » إلى أنه لا يتحقق على وجهه ، وبدلالته اللغوية على عدم القدرة عن فعل ما يراد فعله ، في آيات الرسل جميعًا عدا القرآن العظيم ، إذ إن هذه الآيات يستقبلها الناس بتسليم محض ، منذ مشاهدتها ، على أنها داخلة دخولاً مبينًا في قدرة الخلاق العظيم وحده ، وخارجة خروجًا بينًا عن قدرة جميع الخلائق ، فهو ضرب من الإبلاس يصيب المشاهد بالدهش والوجوم ، وليس عجزًا عن محاولة فعل يريده فيمتنع عليه : « وإذن فالشرط الذي وضعه المتكلمون ، وهو (مدار الآية على عجز الخليقة) شرط فاسد المعنى ، غير دال على حقيقة (الآية)، والشرط الصحيح هو أن نقول (مدار الآية على إبلاس الخليقة) ليس غير . وقد بينت معنى العجز في اللغة في أول كلامي ، وذلك أن يريد الرجل فعلاً فيحاوله ، ثم لا يجد في نفسه قدرة على تمامه وتحقيقه . وأما (الإبلاس) في اللغة فحالة طارئة تعتري النفس من أمر يأتي بغتة ، أو يراه المرء بغتة ، فيفجؤه عنده حيرة ورهبة ودهش وخوف ، فتنقطع لها حركة حسه ، فيسكت ، ويغشاه وجوم وإطراق » [١] .

---

(١) مداخل إعجاز القرآن ص ٤٥، ٤٦ .

بهذه الدقة في التحليل، وإبراز الفروق الدقيقة بين الألفاظ ودلالاتها، عالج الشيخ هذا المصطلح، وتابع نشأته، والظروف التي أحاطت به، ليفسر وجه الإعجاز الذي انتهى إليه النظام، ووافقه عليه الجاحظ، وهو القول بالصرفة، بالرغم من تعارضه مع ما صرح به الأخير من أن إعجاز القرآن في نظمه وبديع تركيبه، ولكن سلطان هذا الشرط في صحة المعجزة، حال دون رجوع الجاحظ عن هذا القول، مع رفضه ما آل إليه هذا الوجه من فساد في مذهب النظام، ولم يعف الجاحظ رفضه أن يكون العجز عن المعارضة بالصرفة دليلاً على أن البيان القرآني مقدور على مثله، لو خلى بين العرب وبين قدراتهم البيانية المسلوبة لم يعفه هذا من اتهام الشيخ له بالتواطؤ مع النظام، وكتمان فساد شرط العجز، حرصًا على عدم انتقاض تحديدهما للمعجزة.

« فإذا كان ثالث الثلاثة أبو عثمان الجاحظ هو أول من ذكر الشرط صريحًا في كتبه، ولا سيما كتاب (حجج النبوة) وكان هو وأبو إسحاق النظام جميعًا، هما اللذين التمسا المخرج من إبهامه وغموضه، وذهبا معًا ينظران كيف كان مجيء (العجز) مع هذه الآية الفريدة في تاريخ الأنبياء والرسل، فالأمر البين الذي لا يستره إبهام ولا غموض، هو أنهما هما اللذان كانا أول من وضع هذا الشرط (مدار الآية على عجز الخليقة)، ثم تداولاه معًا حتى صاغاه هذه الصياغة، ثم مرا به على آيات الرسل، فلما جاءا إلى القرآن العظيم، آية نبينا ﷺ، وقفا معًا على غموضه وإبهامه وفساده الخفي، فضنا بوليدهما الغض الإهاب، فتكاتما هذا المغمز الخفي في تكوينه، وانطلقا يلتمسان المخارج بكل حيلة، ومعهما شرطهما الحديث الميلاد يحوطانه حتى يسلم وينمو ويستفحل، وقد كان، ومشيئة الله غالبة على كل ما كان ويكون»[١].

في هذه الفقرة من كلام الشيخ عدة فروض بُني بعضها على بعض، وأُخرجت مُخرج الحقائق التي لا تقبل الشك، (هما أول من وضع هذا

---

(١) مداخل إعجاز القرآن ص ٥١ .

الشرط) ولا دليل يقطع بهذه الأوّليَّة و(هما تداولاه معا حتى صاغاه هذه الصياغة)، و (هما مرا به على آيات الرسل فاستبان لهما غموضه وإبهامه وفساده ، ثم تكاتما هذا المغمز ليسلم لهما وليدهما ، ثم بحثا عن مخرج يستران به هذا المغمز ، فاهتديا إلى القول بالصرفة) ، ثم يمضي إلى القول : « لا أدري كيف ضل الرجلان في تيه الحوار والمناظرة ، حتى اهتديا بعد الإرهاق والتعب والهمود والخمود ، إلى قول مذهل سمياه (الصرفة) ، لتكون هذه الصرفة في شأن القرآن مصححة أيضًا لشرطهما الذي أحدثاه ، وهو (مدار الآية على عجز الخليقة) ولتُخفي أيضًا ما في هذا الشرط من المغمز ، المفضي إلى فساده واضطرابه »[1].

والمرء لا يملك من كل هذه الفروض المتتالية إلا أن يقنع بأن هذا الشرط كان وراء القول بالصرفة ، وهي نتيجة يمكن استخلاصها من أن أصحاب هذا المذهب يقرون بأن المعجزة أمر خارق للعادة ، فوق ما تطيقه قوى البشر ، وما داموا قد أقروا بإعجاز القرآن ، فلابد من وجه يستبين به هذا العجز ، فتفتقت عبقريتهم عن هذا الوجه من الإعجاز ، وما كان الشيخ بحاجة في الوصول لهذه النتيجة إلى هذه السلسلة من الفروض ، والتسليم بأن ثمة مؤامرة أحكمها الرجلان ، مع أن الجاحظ أبان في فساد رأي النظام ، في ادعائه أن الإعجاز في سلب قدرة العرب عن المعارضة ، لا في نظم القرآن وبيانه ، والشيخ شاكر نفسه يقول : « بيد أن ما كان منه (الجاحظ) من تأليف كتابه (الاحتجاج لنظم القرآن) وكتاب (حجج النبوة) يدل أيضًا على أنه فزع وخالف النظام مخالفة صريحة في أقواله الخبيثة التي ولدتها الصرفة »[2].

والحق أنني لا أستطيع تبرئة الشيخ من هذا العيب الذي يدفع به إلى تحويل افتراضاته إلى حقائق تقوده إلى نتائج ، قد يكون هناك ما يصححها من دون

---

(١) مداخل إعجاز القرآن ص ٥٦، ٥٧ .

(٢) المصدر السابق ص ٦٥ .

الرجوع إلى هذه الافتراضات ، كما هو الحال هنا ، وهو ما أخذه عليه بعض الباحثين ، وأقره عمر حسن القيام في كتابه (محمود محمد شاكر .. الرجل والمنهج) حيث ورد فيه : « وكتب سعيد الأفغاني كلمة انتقد فيها منهج شاكر في معالجة قضية (النبوة) وأصاب الأفغاني من وجه ، وجانبه الصواب من الوجه الآخر ، أما وجه الصواب فانتقاده آفة الافتراض في منهج شاكر ، حيث نجده يفترض شيئًا ، ثم يسير في بحثه معتمداً على هذا الافتراض ، وكأنه أمر قد تم التسليم به . . . »[1] .

المحور الثالث : وجوه الإعجاز : تأريخ ونقد

تتبع الشيخ شاكر فيما تتبع من نشأة فكرة الإعجاز وتطورها وجوه الإعجاز التي قال بها علماء الأمة وأدباؤها ، وكشف عن روافدها ، وأخضعها للتأمل والنقد ، لينتهي فيما بعد إلى نظرية سرَّب إلينا بعض ملامحها ، وكان على وشك إخراجها إلى الوجود ، وهو ما سنقف عليه في المحور الأخير من الدراسة .

١ - الصرفة

كان هذا المذهب أول ما ظهر من وجوه الإعجاز على يد أبي إسحاق النظام ، وارتبط في نشأته ـ على ما أبانه الشيخ ـ بتحديد المتكلمين للمعجزة ، واشتراطهم فيها عجز الخليقة عن الإتيان بمثلها . وهنا انتفض الشيخ انتفاضة لم ينتفض مثلها في رده للوجوه الأخرى ، لما في هذا الوجه من الخلل البين الذي يؤدي إلى التناقض والإحالة « وهذه (الصرفة) ـ كما ترى ـ تسلب نظم القرآن وتأليفه كل فضيلة ، لأنهم معجزون بالصرفة لا غير!!! ، بل أكثر من ذلك أن هذه الصرفة تجعل مطالبة الخليقة أن يأتوا بمثل القرآن ، مطالبةً ظاهرها أنهم مخيرون في فعل ما طولبوا به تخييراً مطلقًا ، وباطنها أنهم مجبرون على ترك فعل ما طولبوا به إجباراً مفاجئًا ، لا مخلص منه ولا إرادة لهم فيه ،

---

(١) محمود محمد شاكر ، الرجل والمنهج ص ٥٠، ٥١ .

ولا يملكون له دفعًا ، فهم قادرون عاجزون في وقت معًا ، وهذا عبث محض ، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا »[1].

هذا ضرب من الفساد في القول بالصرفة ، لكن ضروب فسادها كثر ، أخطرها أنها تؤدي إلى ذهاب الآية في القرآن ، وتنقل الإعجاز إلى قدرة الله التي حالت بين القادرين على المعارضة وبين الإتيان بمثل القرآن ، وهو الذي أنكره الجاحظ على أبي إسحاق النظام حين ادعى أن القرآن حق ، وليس تأليفه بحجة ، « ووجه بطلان هذا القول في رأي (شاكر) أنه يسلب نظم القرآن وتأليفه وبيانه كل فضل وفضيلة ، وأن الآية كل الآية هي فيما أحدثه الله عند تنزيل القرآن ، من صرف أوهام الخلائق جميعًا صرفًا سرمدًا عن معارضته إذا هم همّوا في أنفسهم بأن يفعلوا »[2].

ولم يندهش الشيخ شاكر من أن يكون أبو إسحاق النظام هو أبا عذرة هذا الإفك ، وهو من أئمة الكلام الذين لا عمل لذكائهم إلا في الحيل التي تخلب العقول ، وتدلس عليها عند النظرة الأولى ، مع تظاهرهم بتحكيم العقل ، ولكن الأعجوبة في رأي الشيخ « أن يكون أبو عثمان الجاحظ ممن تقنعهم هذه الأغلوطة المفتعلة ، الظاهرة البطلان والتناقض ، وأن يكون أبو عثمان ممن يدافع عنها ويعتقدها لنفسه مذهبًا »[3].

وهذا العجب الذي لا ينقض مرده أن أبا عثمان خطأ خليله فيما ادعاه بأن نظم القرآن وتأليفه ليس بحجة ، وانبرى للرد عليه وعلى أمثاله في كتابه المفقود « الاحتجاج لنظم القرآن » وهو الذي صرح في كتابه « حجج النبوة » بأن أبلغ بلغاء العرب لا يستطيع أن يأتي بمثل أقصر سورة في نظامها ومخرجها وطبعها ، ومثل هذا الأمر يتناقض تناقضًا واضحًا مع القول بالصرفة ،

---

(١) مداخل إعجاز القرآن ص ٦١ .

(٢) المصدر السابق ص ٦٣ .

(٣) المصدر السابق ص ٦٢ .

« ولكن الأعجوبة أن هذا الظاهر الذي لا شك في تبلجه ووضوحه لم يكن إلا تناقضًا فاضحًا في مذهب أبي عثمان ، فإنا نراه لم يزل مصرًّا على اعتقاد (الصرفة) ، وعلى التبجح بها ، إلى أن ألف أواخر كتبه ، ككتاب الحيوان »[1].

ولما كان شاكر يجل الجاحظ ، ويكبر عقله وذوقه ، ويراه الرائد الأول الذي ألهم عبد القاهر ، وخط له رسوم نظرية النظم التي أقام بها علم البلاغة ، وآلمه أن يسقط هذه السقطة ما كان منه إلا أن فزع إلى افتراض يخفف من دهشته وصدمته في إمام البيان « ومع ذلك فأنا أظن أن أبا عثمان كان يعاني المشقة من هذا التناقض ، بين ما ألفه زمنًا مع صاحبه أبي إسحاق في تأليف القرآن من القول في الصرفة التي اخترعاها معًا ، وما أدت إليه من القول الخبيث الذي قاله أبو إسحاق النظام ، وبين ما هُدِي إليه بالتذوق من أن نظم القرآن وتأليفه يعجز كل أحد »[2].

وكعادته في التسليم بفروضه راح يستدل من كلام الجاحظ على هذه المعاناة ومحاولته تعريض القول بالصرفة للتشكيك بإزاء قوله بإعجاز النظم والتأليف .

رحم الله أبا فهر ـ بأبي وأمي هو ـ كم كان بغنى عن مثل هذا الافتراض الذي يخفف عنه صدمته في أبي عثمان ، لو أنعم النظر في كلام الجاحظ الذي استشهد به من كتاب الحيوان ـ وهو الذي علَّم الأجيال كيف يقرأون النصوص ـ لأدرك أن الصرفة عند الجاحظ ليست هي الصرفة عند أبي إسحاق ، ولا تقود إلى ما قادت إليه عنده ، من إنكار حجة القرآن وإعجازه في نظمه ، وهو بذلك لا يجتمع مع النظام في قرن ، ولا يصح اتهامه بالتآمر معه . يقول الجاحظ : « ومثل ذلك ما رفع من أوهام العرب ، وصرف نفوسهم عن المعارضة للقرآن بعد أن تحداهم الرسول بنظمه ، ولذلك لم نجد أحدًا طمع فيه ، ولو طمع فيه لتكلفه ، ولو تكلف بعضهم ذلك فجاء بأمر فيه أدنى شبهة ، لعظمت القصة

(١) مداخل إعجاز القرآن ص ٦٥ .
(٢) المصدر السابق ص ٦٧ .

على الأعراب والنساء وأشباه النساء ، ولألقى ذلك للمسلمين عملاً ، ولطلبوا المحاكمة والتراضي ببعض العرب ، ولكثر القيل والقال »[(١)] .

فهو مذهب آخر من الصرفة ، لا يتنكر لإعجاز القرآن في نظمه وبديع تركيبه ، ولا ينفي عجز العرب عن معارضته ، ولكن الله صرف نفوسهم ، ولم يترك لها مطمعًا في تكلف المعارضة بكلام لا يشبه القرآن أو يدانيه ، ولكنه ربما يلتبس على العامة والنساء وأشباه النساء ، ممن لا يميزون الفروق بين ضروب النظم ، فيحتكمون إلى أصحاب الأهواء ، من أمثال ما قالوا فيما حكاه القرآن ﴿ لَوْ نَشَآءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَـٰذَآ ۙ إِنْ هَـٰذَآ إِلَّآ أَسَـٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾ ، ولا يعدم هؤلاء حينئذ من أن يجدوا من الأغرار من يستمع إليهم ، ولكثر القيل والقال ، ودخلت على الناس الفتنة من أوسع أبوابها ، ذلك ما عناه أبو عثمان بالصرفة ، وهو واضح غاية الوضوح في تعبيراته : « ولو طمع فيه أحد لتكلفه »، والتكلف خارج عن الطبع ، ومؤذن بفساد القول : « ولو تكلف بعضهم ذلك فجاء بأمر فيه أدنى شبهة »، إذن هي محاولة للتلبيس و« لعظمت القصة على الأعراب والنساء وأشباه النساء »، وهؤلاء ممن لا وزن لهم ، ولا أحلام تمكنهم أن يميزوا الخبيث من الطيب ، « ولكثر القيل والقال » . إذن هي أقوال تفتقد الحجة ، ولكنها لا تلبث أن تثير الغبار ، وتحجب الرؤية عن الأبصار .

وهذا مذهب يخالف مذهب النظام ويتعارض معه ، وأنا لست من المؤيدين للصرفة بمذهبيها ، ولكني قصدت إلى نفي التهمة المبيرة عن أبي عثمان ، التي تسوي بينه وبين النظام ، وتوقعه في هذا التناقض الذي أشار إليه الشيخ ، ولعمري ما هو بتناقض ، لأنه لا يقول بإمكان أحد من البشر ولو كان أبلغ بلغاء عصره أن يأتي بمثل أقصر سورة منه ، سواء حيل بينه وبين القول ، أو سلب القدرة عليه إذا حاوله . ونصوصه في كتاب « الحيوان » و« البيان والتبيين » و« الرسائل » قاطعة بنفي إمكان المعارضة ، وقد ذكر أنه ألف كتابه

---

(١) الحيوان ٤/٩٨ .

« نظم القرآن » ردًّا على كل طعَّان ، فلم يدع فيه مسألة لرافضي ولا لحشوي ، ولا لكافر ، ولا لمنافق ، ولا لأصحاب النظام ، ولمن نجم بعد النظام ، ممن يزعم أن القرآن حق وليس تأليفه بحجة[١] .

كما قال في بسط خطة كتابه « البيان والتبيين » : « ولابد من أن نذكر فيه أقسام تأليف جميع الكلام ، وكيف خالف القرآن جميع الكلام ، الموزون والمنثور ، وهو منثور غير مقفى على مخارج الأشعار والأسجاع ، وكيف صار نظمه من أعظم البرهان وتأليفه من أكبر الحجج »[٢] .

وهو إلى جانب ما نقله شاكر من « حجج النبوة » كاف في التدليل على أنه لا يذهب مذهب النظام في صرفته ، القاضية بقدرة البشر على معارضة القرآن لو خُلِّي بينهم وبين ما يريدون ، وحريٌّ بنا أن ننزه عقل الجاحظ عن الوقوع في مثل هذا التناقض ، الذي سلم منه النظام بكل أوهامه ، ولعل هذا ما عناه علي مهدي زيتون في كتابه « إعجاز القرآن وأثره في تطور النقد الأدبي » حين قال : « لم تكن الصرفة واحدة أيضًا ، فلكل صرفته ، وإن كان القائلون بها جميعًا من المعتزلة »[٣] .

ثم يقول وهو يعدد القائلين بالصرفة ومنهم المردار والجاحظ والرماني وغيرهم : « وإن كانت صرفة كل واحد منهم مختلفة إلى درجة التناقض أحيانًا »[٤] .

ولعل هذا يفسر ما ذهب إليه الرماني من القول بأن القرآن معجز ببلاغته وأن « أعلى طبقات البلاغة للقرآن خاصة ، وأعلى طبقات البلاغة معجز

---

(١) رسائل الجاحظ ، تحقيق السندوبي ص ١٤٨ .
(٢) البيان والتبيين ١/٣٨٣ .
(٣) إعجاز القرآن وأثره في تطور النقد الأدبي ـ علي مهدي زيتون ـ ص ١٤٨ ، دار المشرق ـ بيروت ، ط١ ، ١٩٩٢م .
(٤) المرجع السابق ، ص ٥٠ .

للعرب والعجم»[1]. ومع ذلك فإن تعصبه لمذهب المعتزلة يدفعه إلى قبول الصرفة وجهًا من وجوه الإعجاز ، وإن كنت أشك في ارتياحه إليه كما نلمحه في عبارته : «وعلى ذلك يعتمد بعض أهل العلم في أن القرآن معجز من جهة صرف الهمم عن المعارضة ، وذلك خارج عن العادة كخروج سائر المعجزات التي دلت على النبوة ، وهذا عندنا أحد وجوه الإعجاز»[2].

فقوله «عندنا» مفصح بأنه ما قال بها إلا مجاراة لمذهبه ، كما هو الشأن عند الجاحظ .

٢- البلاغة :

يَعُد الشيخ شاكر أبا عثمان الجاحظ الرائد الأول الذي افتتح القول بإعجاز القرآن في نظمه وبيانه ، وإن لم يذكر قط لفظ «البلاغة» وصفًا للقرآن ، ولم يصرح بأن إعجاز القرآن في بلاغته ، مع أنه كان يصف بها الشعراء والخطباء والعرب ، ولكنه استطاع أن يستخرج من أعماق اللغة أوصافًا ينعت بها القرآن كانت كفيلة بأن تمهد لمن بعده السبيل لبناء صرح البلاغة العربية ، من مثل (نظمه البديع ، وبديع تركيبه ، وغريب تأليفه ، وطبعه ومخرجه) ، وغير ذلك من الأوصاف التي بنى عليها العلماء من بعده نظرياتهم في إعجاز القرآن ، وهي نعوت وردت في سياقات مختلفة من كتبه «حجج النبوة» و«الحيوان» ، سبق أن أوردت بعضها في المحور السابق . يقول «شاكر»: «وحسب أبي عثمان فضيلة وفضلاً أنه هو الذي افتتح هذا الباب بألفاظه البارعة القوية الإيحاء ، وبثها في سياق تركيب كلامه ، حاملة تدفقه في نعت ما يجده في نفسه من وقع القرآن عليها ، وتأثيره فيها ، فمهد لمن بعده أن يتناول القضية تناولاً يعينه على أن يصوغها صياغة قابلة للإثبات ، وذلك بأن يستخرج العلة التي كان هذا القرآن بنظمه وبيانه ، مما لا يقدر على مثله العباد»[3].

---

(١) النكت في إعجاز القرآن للرماني ص ٧٦ ، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن .
(٢) المصدر السابق ص ١١٠ .
(٣) مداخل إعجاز القرآن ص ٧٦ .

ويذهب شاكر إلى أن الجاحظ كان قد فزع فزعًا شديدًا مما آل إليه القول بالصرفة على مذهب صاحبه النظام ، من أن تأليف القرآن ليس بحجة ، وأن الإعجاز في صرف أوهام العرب عن معارضته ، وهو ما أهاجه ودفع به إلى تأليف كتابه « الاحتجاج لنظم القرآن » الذي كان مشهورًا عند أهل القرنين الرابع والخامس الهجريين ، وهو الذي أعان الواسطي على استخراج عنوان كتابه « إعجاز القرآن » وفات به أبا عثمان ، مع أنه كان دانيًا منه كل الدنو . يقول أبو فهر : « ولم يصلنا كتاب أبي عبد الله الواسطي ، ولا نجد في أيدينا منه شيئًا يذكر سوى عنوانه ، مع أنه كان كتابًا مشهورًا عند أئمة علم البلاغة إلى القرن الخامس الهجري ، ولذلك لا نستطيع أن نقول فيه قولاً يعتدُّ به ، ولكن تاريخ القول في شأن القرآن وإعجازه ، يدل على أنه جاء بعد أبي عثمان الجاحظ مباشرة ، وأنه استخرج منه عنوان كتابه (إعجاز القرآن) ، وأفرد القول فيه على حدة ، وأنه صار أصلاً لمن جاء بعده ممن ألف كتابًا في (إعجاز القرآن) ، وأنا أرجح أيضًا أنه أول من استخرج من ثنايا أقوال أبي عثمان الجاحظ في نعت تذوق القرآن ، وما بثه في خلال ذلك من الاحتجاج لنظم القرآن ـ استخرج ما سوف يدور عليه القول في إعجاز القرآن إلى يومنا هذا ، وذلك أنه هو الذي بيّن بيانًا واضحًا أن الوجه الذي كان منه القرآن معجزًا هو بلاغته ، وأن (بلاغة القرآن) هي (الآية) ، وهذا ما يدل عليه السياق التاريخي للتأليف »[1] .

وللشيخ الحق في أن يرجح إفادة الواسطي من الجاحظ بشهادة السياق التاريخي ، لكن الجزم بأن الواسطي « هو الذي بين بيانًا واضحًا أن الوجه الذي كانه منه القرآن معجزًا هو بلاغته ، وأن (بلاغة القرآن) هي (الآية) » ، في ظل غيبة الكتابين « نظم القرآن » و« إعجاز القرآن » أمر أبعد ما يكون عن اليقين ، وإذا كان الجاحظ قد قدح في عقل الواسطي عنوان كتابه بما صرح به من لفظ « العجز » فمن أين لنا أنه بين بيانًا واضحًا إعجاز القرآن في بلاغته ، والجاحظ

---

(١) مداخل إعجاز القرآن ص ٧٨ .

على حد قول الشيخ (لم يذكر قط بلاغة القرآن)؟ والعجب ما استدل به الشيخ على ما رجحه ، وهو أن الرماني الذي جاء بعد الواسطي ، أنشأ كتابًا أسماه (النكت في إعجاز القرآن) ، ذكر فيه وجوه إعجاز القرآن ، وخص من هذه الوجوه (بلاغة القرآن) ، وحدد طبقاتها وأقسامها ، وهذا شيء لم يكن على عهد أبي عثمان الجاحظ[1] ، فهل قول الرماني بما لم يكن معروفًا في عهد الجاحظ يقطع بأن قائله هو الواسطي؟

هذا الخطابي الذي عاصر الرماني يذكر عبارة تدل دلالة قاطعة على أن وجه البلاغة في إعجاز القرآن كان شائعًا ومستفيضًا في عصره : « وزعم آخرون أن إعجازه من جهة البلاغة ، وهم الأكثرون من علماء النظر »[2] ، فتعبيره « وهم الأكثرون من علماء النظر » دال على شيوع هذا المذهب عند أهل الرأي ، وهو ما أكده الدكتور محمد أبو موسى حين قال : « وكلام الخطابي دال على رواج هذا القول وتناقله ، وأنه في شيوعه يَعْتمد على التقليد »[3].

ثم إن القرن الثالث الهجري لم يتمخض عن كتاب نظم القرآن للجاحظ وحده ، بل هناك كتابان آخران يحملان نفس الاسم ، أحدهما لأبي بكر السجستاني ، وهو من علماء هذا القرن الثالث ، والثاني لأبي زيد البلخي ، الذي قال فيه أبو حامد القاضي فيما نقله أبو حيان التوحيدي في البصائر : « لم أر كتابًا في القرآن مثل كتاب لأبي زيد البلخي ، وكان فاضلاً يذهب إلى رأي الفلاسفة ، لكنه يتكلم في القرآن بكلام لطيف دقيق في مواضع ، وأخرج سرائره وسماه (نظم القرآن) ولم يأت على جميع المعاني فيه »[4] .

لم تصبح البلاغة علمًا له أصوله وقواعده إلا على يد عبد القاهر ، وقد كانت قبله محاولات يكتنفها الكثير من الغموض ، تنهض حينًا وتتعثر أحيانًا ،

---

(١) مداخل إعجاز القرآن ص ٧٨، ٧٩ .

(٢) بيان إعجاز القرآن للخطابي ص ٢٤ .

(٣) الإعجاز البلاغي ص ٤٢ .

(٤) الإعجاز البياني للقرآن ـ بنت الشاطئ ص ١٠٠ ، دار المعارف ط ٢ .

وتقترب من هدفها في الكشف عن إعجاز القرآن تارة ، ثم يلفها الجدل ، ويلوي وجهتها بعيدة عنه تارة أخرى ، وهو ما كشف عنه الإمام الخطابي وجلاه الشيخ شاكر في التعليق عليه . يقول الخطابي ، وهو كلام بالغ الدقة : « وزعم آخرون أن إعجازه من جهة البلاغة ، وهم الأكثرون من علماء أهل النظر ، وفي كيفيتها يعرض لهم الإشكال ، ويصعب عليهم منه الانفصال ، ووجدت عامة أهل هذه المقالة قد جروا في تسليم هذه الصفة للقرآن على نوع من التقليد ، وضرب من غلبة الظن دون التحقيق له وإحاطة العلم به ، ولذلك صاروا إذا سئلوا عن تحديد هذه البلاغة التي اختص بها القرآن ، الفائقة في وصفها سائر البلاغات ، وعن المعنى الذي يتميز به عن وصفها سائر البلاغات ، وعن المعنى الذي يتميز به عن سائر أنواع الكلام الموصوف بالبلاغة ، قالوا : إنه لا يمكننا تصويره ولا تحديده بأمر ظاهر نعلم به مباينة القرآن غيره من الكلام »[1] .

رأى محمود شاكر في هذا النص دليلاً حيًّا على أن البلاغة ظلت مبهمة غامضة ، وأن الخطابي بالرغم من أنه قد استبان له غموضها في الدراسات التي تصدت لإعجاز القرآن ، لم يختط لنفسه منهجًا يُخرج به البلاغة من دائرة الغموض ، بل أغرقنا في مبهمات لا حدود لها « ولست هنا بصدد بيان مقالة أبي سليمان أو غيره في إعجاز القرآن ، بل همي أن أظهر هذه الحقيقة ، وهي أن « البلاغة » التي جعلوها وجهًا من وجوه الإعجاز ، إذا أنت ذهبت تتطلب بيانها وجدتها محفوفة بالإبهام ، لا تثبت على النظر ، ثم لا أكتم عجبي من أن أبا سليمان قد كشف هذا الإبهام كشفًا لا مرية فيه ، فلما أراد أن يقول في الإعجاز برأيه ، لم يزد على ما فعله الرماني في تقسيم أجناس الكلام الفاضل ومراتبه »[2] .

---

(١) بيان إعجاز القرآن للخطابي ص ٢٤ .

(٢) مداخل إعجاز القرآن ص ٨٤ .

وإذا كانت طموحات الشيخ فوق ما وصل إليه الإعجاز عند عبد القاهر ، فلا غرو أن يستقل ما جاء به الخطابي ، وإن كان قليل الخطابي كثيرًا عندي ، فالرجل لم يكن يتحدث عن الإبهام في البلاغة ، ولم يكن هو باحثًا عنها ، وإنما كان يعيب المقلدين أنهم شغلوا بالبلاغة عن الإعجاز ، فهم يقرون بأن إعجاز القرآن في بلاغته ، ولكن قواهم تخونهم فيقعدون دون الغاية ، إذ إن دليل الإعجاز يقتضيهم أن يُبينوا عن البلاغة الخاصة بالقرآن ، وأن يدلوا على ما تمتاز به عن بلاغة سائر البشر ، فإذا طولبوا بذلك أحالوا على مجهول ، قالوا إنه يظهر أثره في النفس ، ويخفي سببه عند البحث ، وهو كما قال الخطابي : « لا ينفع في مثل هذا العلم ، ولا يشفي من داء الجهل ، وإنما هو إشكال أحيل إلى إبهام »[1].

فهو إذن لا يرى الغموض في البلاغة ، وإنما الغموض كل الغموض في العجز عن وصف بلاغة القرآن التي فاقت بلاغة البشر ، وأحسب الخطابي كان على مرمى حجر من علم الإعجاز ، وأنه قطع فيه شوطًا أعاق الجدلُ مَنْ بعده عن الوصول به إلى الغاية ، ودعك من تقسيمه البلاغة إلى ثلاث طبقات : أعلى الكلام وأوسطه وأقصده ، ودعواه أن القرآن حازت بلاغته من كل قسم نصيبًا ، وهو الذي عابه شاكر ، وهو على حق فيما عابه ، لأنها قسمة عقلية لا يظهر لها أثر عند التطبيق ، لكن هذا لا يذهب بجهد أراه كان قريبًا من الوقوف على خصائص البيان القرآني ، فهو يقول : « واعلم أن القرآن إنما صار معجزًا ، لأنه جاء بأفصح الألفاظ ، في أحسن نظوم التأليف ، مضمنًا أصح المعاني »[2] ، ثم تناول فصاحة ألفاظ القرآن ، انطلاقًا من أن عمود البلاغة هو وضع كل نوع من الألفاظ التي تشتمل عليها فصول الكلام موضعه الأخص الأشكل به ، الذي إذا أبدل مكانه غيرُه فسد الكلام أو ذهب رونقه ، وتناول عددًا كبيرًا من ألفاظ

---

(١) بيان إعجاز القرآن ص ٢٤، ٢٥ .

(٢) المصدر السابق ص ٢٧ .

القرآن التي لها بدائل فيما نسميه مرادفات ، وراح يبين الفروق الدقيقة بينها ، ليصل إلى حكم بأن القرآن يمتاز عن سائر بيان البشر ، بأنك لا تستطيع أن تستبدل بلفظه لفظًا آخر من غير تأثير في المعنى ، ثم حاول أن يقف على خصائص البيان القرآني في النظم ، من خلال الحديث عن الإيجاز والتكرار ، لكن نفسه كان قصيرًا ، وهو يعترف بأن رسوم النظم والوقوف على دقائقها مما تُسكب فيه العبرات ، أو على حد قوله : «وأما رسوم النظم فالحاجة إلى الثقافة والحذق فيها أكثر لأنها لجام الألفاظ، وزمام المعاني، وبه تنتظم أجزاء الكلام. ويلتئم بعضه ببعض ، فتقوم له صورة في النفس يتشكل بها البيان»[١]، وهو من دقيق الكلام ، فإن يكن ما بذله في الكشف عن خصائص النظم القرآني وقف دون الغاية ، فحسبه أنه خطا خطوات في طريق تأسيس علم الإعجاز .

ظل لفظ «البلاغة» في رأي الشيخ شاكر مبهمًا طوال القرن الرابع الهجري ، لم يخلصه من إبهامه أحد ، حتى الخطابي الذي كشف كشفًا بينًا عما فيه من الغموض ، حين بدأ الحديث في البلاغة ، راغ عنه وتفلت من بين يديه ، ولم ينج أحد كتب في إعجاز القرآن من الوجه البلاغي من الاستسلام لسحر البلاغة والغرق في إبهامها ، ليظل هذا الوجه على غموضه حتى اليوم ، على كثرة المحاولات التي ابتعدت عنه أو اقتربت منه ، بهذا صرح الشيخ «لأن لفظ البلاغة الذي أسند إليه (إعجاز القرآن) كان ولم يزل لفظًا مبهمًا غير بَيِّن المعالم والحدود والدرجات ، فكان لهذا الإبهام ، مع حضور التذوق في الأنفس ، حضورًا واحدًا حيًّا في تذوق نظم القرآن وتأليفه ، وفي تذوق نظم الشعر والكلام البليغ = كان له سحر يربط هذا التذوق بلفظ له في نفسه دلالة مغرية ، فيوهم المرء بأن معناه بَيِّن ، والحقيقة أن معناه ليس ببين ولا محدود»[٢] .

---

(١) بيان إعجاز القرآن ص ٣٦ .

(٢) مداخل إعجاز القرآن ص ٨١ .

وأود التنبيه هنا إلى أن الشيخ يفرق بين البلاغة وصفًا للقرآن ، وهو الذي يعنيه بالإبهام والغموض ، وبين « علم البلاغة » الذي أسسه الشيخ عبد القاهر الجرجاني ، وأقام عُمُدَه وأركانه ، حتى استوى بناء شامخًا ، بشهادة شاكر نفسه ، لكن يبقى لفظ البلاغة وصفًا للقرآن مبهمًا تجاوزه القائلون في الإعجاز جميعًا أو تجاوزهم ، بل إنه يذهب إلى أن كثيرًا منهم كان يدرك ما في لفظ « البلاغة » من إبهام ، فيتعمد تجاوزه ويتجاهله . ولإيمانه الشديد بفكرته هذه يسرع إلى اتهام كل من لم يصرح بهذا الغموض ، بأنه يكتمه في نفسه ولا يبديه مأخوذًا بسحر البلاغة ، ومعي شاهد صدق من كلام الشيخ في حديثه عن الباقلاني : « إن ظاهر كتابه (إعجاز القرآن) يدل أيضًا على أنه لما ذكر « البلاغة » ذكرها ذكر الواثق المطمئن الذي لا تدخله ريبة في أنه قد فرغ من تحديد معناها في قلبه تحديدًا سالمًا من العيب ، وتصورها في نفسه تصورًا لا يحجبه شك أو غموض . ولكني بعد التأمل وجدت الأمر يحتاج إلى نظر ، وأنه إما أن يكون القاضي لم يطلع قط على كتاب الخطابي ، ولكن ساوره في شأن (البلاغة) ما ساور الخطابي . وإما أن يكون اطلع عليه ، ثم سكت عنه ، وعن التصريح بهذه المقالة »[1] ، ثم يمضي إلى القول : « كان في الحقيقة يحاول محاولة صادقة لإزالة الإبهام عن معنى (البلاغة) و(الفصاحة) ، ولكنه كان كسائر المتكلمين ، يصرفه الجدال وحب الغلبة عن الطريق الواضح الذي يلوح له من قريب ، وتشغله عنه المسالك والمضايق التي تكشف عن البراعة في الجدال والنظر ، والقاضي المتكلم كان أيضًا أديبًا ذواقة ، فكان إذا حزبه الأمر ، وهو في فحصه عن البلاغة ونظره فيها على طريقة المتكلمين - فزع إلى التذوق الذي يعصمه من الزلل ، فكان دائم الأوبة إلى الطريق الذي سلكه من قبله أبو عثمان الجاحظ ، وهو أن ينعت ما يجده في نفسه من تذوق القرآن ، وبديع تركيبه ، وغريب نظمه ، ودقة رصفه ، وروعة بيانه »[2] .

---

(١) مداخل إعجاز القرآن ص ٨٦ .

(٢) المصدر السابق ص ٨٦، ٨٧ .

لابد من وقفة هنا لتفسير موقف الشيخ من الباقلاني ، وتقويمه لجهده في إعجاز القرآن ، فهو يُكْبر الباقلاني ، ويعترف له بسعة العلم وجودة التذوق ، ويضعه في أعلى منزلة من دارسي الإعجاز بعد عبد القاهر الجرجاني ، هو عنده «أحد بحور العلم في القرن الرابع . . . وكان متكلمًا لا يبارى في نصرة مذهب الأشعري ، ولكنه كان أيضًا أديبًا جيد التذوق ينفي عن نفسه صدأ الكلام ، وقد ألف القاضي الباقلاني كتابًا جليل القدر ، فريدًا هو كتاب (إعجاز القرآن)»[1] .

فَوَصْفُ القاضي وكتابه بهذه الأوصاف الجليلة لابدَّ راجع إلى إنجاز غير قليل ، لا يكفي فيه القول بأنه «حاول محاولة صادقة لإزالة الإبهام عن معنى البلاغة والفصاحة ، ولكنه كان كسائر المتكلمين يصرفه الجدال وحب الغلبة عن الطريق الواضح الذي يلوح له من قريب» .

فما الحقيقة إذن في موقف الشيخ من القاضي الباقلاني؟

أنا أزعم أن الباقلاني كان من أكثر الباحثين في إعجاز القرآن قربًا من نظرية الإعجاز التي يشير بها الشيخ شاكر ، ذلك أن الباقلاني لم يلهه سحر البلاغة كما ألهى غيره ليصرف الحديث عن الإعجاز إلى الحديث عن البلاغة ، وقد قلت سابقًا إن الخطابي خطا خطوات واثقة نحو هدفه من إبراز تميز بلاغة القرآن عن سائر البلاغات ، وأقول هنا : إن الباقلاني خطا خطوات أخرى على نفس الطريق ، حيث رفض القول بأن الإعجاز يرجع إلى فنون البلاغة التي عددها الرماني ، لأنها مما يشترك فيها مع بيان العرب الذي تشيع فيه هذه الفنون ، ومضى يبحث عما في القرآن من خصائص يفارق بها بيان الناس ، بدءًا بنظم القرآن المخالف للمعهود من طرائق العرب وأجناس كلامهم شعرًا ونثرًا ، مسجوعًا ومرسلاً ، ومرورًا بالجملة القرآنية ، ومجيئها متناهية في البلاغة لا يبدو فيها التفاوت الذي يظهر في بيان الناس ، لما يعتريهم من الفتور

---

(١) مداخل إعجاز القرآن ص ٨٥ .

وتغير الأحوال والأمزجة ، ووصولاً إلى الإحكام البالغ في كل المعاني والأغراض بما يفوت طاقة البشر ، الذين تواتيهم القدرة في غرض ، وتخونهم في غرض آخر ، ثم حاول بموازناته أن يقف على لحظات الفتور والضعف التي تخالط فحول الشعراء ، ليثبت مفارقة النظم القرآني لبيان الأبيناء من العرب ، ولا شك أن محاولات الباقلاني كانت أكثر المحاولات رشدًا واستبصارًا ، ولم تفتقد رؤيتها الصحيحة في إخلاص الجهد للبحث عما يميز نظم القرآن عن كل نظم سواه ، وإن عاب هذه المحاولات حينًا طابع الجدل الغالب على المتكلمين ، أو الانشغال الطويل بحشد النصوص الشعرية والنثرية التي حفل بها الكتاب ، والتعقيب عليها بعبارات موجزة غامضة تومئ إلى هبوط مستواها عن مستوى النظم الحكيم ، والشيخ شاكر نفسه ينوه بوجهة الباقلاني وقربها من المنهج الصحيح لدراسة الإعجاز الذي كان حريًّا أن يبلغ به الغاية ، لولا انشغاله بالرد على جدل المتكلمين والملاحدة ، « والباقلاني ـ رضي الله عنه ـ كان يجد في نفسه وجدانًا واضحًا أن خصائص بيان القرآن مفارقة لخصائص بيان البشر ، وقد ألمح إلى ذلك في كتابه ، كما ألمح إليه من سبقه ، بَيْد أن جدل المتكلمين قبله وعلى عهده ، وخوض الملحدين في أصول الدين كما قال ، ومنهجهم في اللجاجة وطلب الغلبة ، كل ذلك لم يدعه حتى استغرقه في الرد عليهم ، على مثل منهاجهم من النظر »[1].

غير أن الباقلاني أثار الشيخ « شاكر » المتعبد في محراب الشعر الجاهلي ، حين تناول قصيدة امرئ القيس ، ليكشف عن عيوبها وخللها ، وهو بسبيل إثبات أن البيان البشري في أروع صوره ، تقف طاقاته عند حد لا تتجاوزه ، ليبقى البيان الإلهي منفردًا لا يتطرق إليه التفاوت ، ولا يعتريه ما يعتري كلام الناس من الفتور والضعف ، وتلك وجهة رآها « شاكر » سقطة كبيرة ، وليست هي الوجهة الصحيحة لإثبات الإعجاز ، « ورضى الله عن أبي بكر الباقلاني ،

---

(١) مقدمة الظاهرة القرآنية ص ٤٤ .

فقد جمع في كتابه خيراً كثيراً ، واستفتح بسليم فطرته أبوابًا كانت قبله مغلقة ، وكشف عن وجوه البلاغة حجابًا مستورًا ، ولكنه زلَّ زلة كان لها بعد ذلك آثار متلاحقة ، وإن لم يقصد بها هو قصد العاقبة التي انتهت إليها »[1] ، ثم يعبر عن غضبته للشعر الجاهلي ، الذي يرى المساس به استنزالاً للبيان العربي وهو عمود حضارة هذه الأمة ، حتى ولو كان الغرض نبيلاً يتوخى التدليل على إعجاز القرآن : « فهذه الموازنة التي هاجت الباقلاني ، كما ذكر هو ، حملته على هتك الستر عن معلقة امرئ القيس ، ليكشف للناس عيبها وخللها ، لا ليستخرج منها خصائص بيانهم ، وكيف كانت هذه الخصائص مفارقة لخصائص بيان القرآن ، فلما زلَّ الباقلاني هذه الزلة ، وأخطأ الطريق زلَّ به من بعده وأخطأه ، وأخذوا الشعر الجاهلي كله هذا المأخذ »[2] .

لا غرو أن يثور شاكر ـ وحق له أن يثور ـ حين يتجرد الباقلاني لهدم أروع ما أنتجته قرائح هذه الأمة من البيان ، ليبني على أنقاضه فكرته في إعجاز القرآن ، وليس هذا هو المنهج الصحيح ، خاصة إذا كان المهدم أقدس المقدسات في أدب هذه الأمة وهو الشعر الجاهلي ، الذي يتغزل فيه محمود شاكر ويصف منزلته في نفسه ، وفي نفوس أصحابه ، بقوله : « هذا الشعر الذي كان حين أنزل الله القرآن على نبيه ﷺ نوراً يضيء ظلمات الجاهلية ، ويعكف أهله لبيانه عكوف الوثني للصنم ، ويسجدون لآياته سجدة خاشعة ، لم يسجدوا مثلها لأوثانهم قط ، فقد كانوا عبدة البيان ، قبل أن يكونوا عبدة الأوثان ، وقد سمعنا بمن استخف منهم بأوثانهم ، ولم نسمع قط بأحد منهم استخف ببيانهم »[3] .

---

(١) مقدمة الظاهرة القرآنية ص ٤٣ .

(٢) المصدر السابق ص ٤٥، ٤٦ .

(٣) المصدر السابق ص ٤٧ .

لم يكن «شاكر» وحده هو الذي خطَّأ هذه الوجهة في دراسة الباقلاني، فهذه الدكتورة بنت الشاطئ تذهب في نقدها لمنهجه أبعد مما ذهب إليه الشيخ، حيث ترى أن الباقلاني أضر بقضية الإعجاز نفسها «حين تعقب مشهور القصائد والخطب لفحول الشعراء وأمراء البيان، بالتهوين والتحقير والزراية، فانساق بهذا من حيث لا يدري إلى أن العرب الفصحاء في عصر المبعث، ما سلموا بإعجاز القرآن إلا وهم هابطو المستوى، جاهلون بأسرار البيان، وقد نرى الوجه في الإعجاز أن يكونوا قد بلغوا من علو المستوى في الفصاحة والبلاغة ما يجعلهم قادرين على إدراك هذا الإعجاز»[1].

وأرجو ألا يظن القارئ وأنا أستعرض رؤية محمود شاكر لجهود رجالات البلاغة في تجلية وجه الإعجاز أنه مجرد تأريخ للحركة الفكرية والنقدية التي دارت حول إعجاز القرآن الكريم، وإنما كان هذا العرض وتتبع آراء الشيخ في أعمال السابقين وصفًا لحركة فكره وتناميها من خلال نقده لهذه الأعمال، وصولاً إلى تصوره حول نظرية في الإعجاز لم يجدها في هذه الأسفار الخالدة من آثار سلفنا الصالح.

عبد القاهر يؤسس علم البلاغة

وقف «شاكر» وقفة طويلة متأنية، وهو يؤرخ لإعجاز القرآن، أمام عبد القاهر الجرجاني في كتابيه العظيمين «أسرار البلاغة» و«دلائل الإعجاز» يرقب حركة فكره، وهو يستخرج خبء علم جديد، من أفكار غائمة في عقول أئمة العلم وأرباب البيان، وخطرات مستكنة في ضمائرهم، يجدونها في أنفسهم، ولا ينطق بها بيانهم، ليحيل مبهماتهم علمًا واضح الملامح، بيِّن القسمات، وقد امتدت هذه الوقفة لتستغرق ثلاثًا وثلاثين صفحة من المدخل الأول الذي أرَّخ به لفكرة الإعجاز، بدأها بقوله: «ثم جاء الرجل السابع،

---

(١) الإعجاز البياني ص ١٢٤ .

(عبد القاهر الجرجاني) ، جاء أمة وحده ، جاء ليضع ميسمه على علم قائم برأسه ، لم يسبقه إلى مثله أحد ، ثم جاء مَنْ بعده ليتموا عمله ببراعة واقتدار ، ومع ذلك ظل عمله هو منفردًا بسجاياه عن أعمالهم »[1] .

وكعادة الشيخ في تأصيل العلوم ومصاحبتها في نشأتها وتطورها ، والكشف عن روافدها توقف « شاكر » عند ثلاثة مصادر يرى أنها هي التي استثارته ، وأعانته على كشف ما كان مخبوءًا في أنفس أصحابها .

أول هذه المصادر كتاب بيان « إعجاز القرآن » للخطابي ، وأثره محصور فيما نبه إليه من أن البلاغة التي جعلها المتكلمون مدار الإعجاز ، لفظ شديد الإيهام والغموض ، مما استثار عبد القاهر للكشف عن هذا الغموض « وأنا أرجح أن الذي أرق عبد القاهر دهرًا طويلاً منذ أول اشتغاله بالعلم والأدب هو ما قاله الخطابي في افتتاح كتابه ، حيث ذكر أن البلاغة معنى مبهم غامض »[2] .

وعلى الرغم من أن عبد القاهر في كتابيه لم يشر من قريب أو بعيد إلى الخطابي ، فقد تحول هذا الترجيح من الشيخ « شاكر » إلى يقين لا يقبل الشك : « وإذا كنت أنا بعد عشرة قرون (توفي الخطابي سنة ٣٨٨هـ)قد وقفت عند كلام أبي سليمان موقف المستغرب المتأمل ، فلا شك أن عبد القاهر (المتوفى سنة ٤٧١هـ) حين قرأ هذا الكلام الواضح ، الدال على إبهام لفظ (البلاغة) وإسناد إعجاز القرآن إليها ، كان يومئذ أشد استغرابًا وتأملاً ، وأن هذه المقالة التي قالها أبو سليمان الخطابي كانت تمشي معه إذا مشى وتبيت معه إذا نام »[3] .

ولا ضير على أبي فهر أن يستحيل ظنه يقينًا ، حين يجد عبد القاهر يقضي الجزء الأكبر من عمره يتأمل معنى الفصاحة والبلاغة والبيان ، فيراها رموزًا

---

(١) مداخل إعجاز القرآن ص ٨٩ .

(٢) المصدر السابق ص ٩٢ .

(٣) المصدر السابق ص ١٠٠ .

أو إيماءات ، وحثًّا للخواطر على استخراج خبئها ، والكشف عن دفينها ، وهـذا ما عبر عنه عبد القاهر في قوله : « ولم أزل منذ خدمت العلـم أنظـر فيمـا قالـه العلماء في معنى الفصاحة والبلاغة ، والبيان ، والبراعة ، وفي بيان المغـزى مـن هذه العبارات ، وتفسير المراد بها ، فأجد بعض ذلك كالرمز والإيمـاء والإشـارة في خفاء ، وبعضه كالتنبيه على مكان الخبيء ليطلب ، وموضع الـدفين لِيُبحـث عنه فيُخرج ، وكمـا يُفـتح لـك الطريـق إلى المطلـوب لتسـلكه ، وتوضـع لـك القاعدة لتبني عليها . ووجدت المعول علـى أن هـا هنـا نظمًـا وترتيبًـا وتأليفًـا وتركيبا ، وصياغة وتصـويرًا ، ونسـجًا وتحـبيرًا ، وأن سـبيل هـذه المعـاني في الكلام الذي هي مجاز فيه سبيلها في الأشياء التي هي حقيقة فيها »[1].

الاستثارة ولفت الانتباه إلى ما في لفظ البلاغة وما رادفه من غموض ، كانـت كل أثر الخطابي في عبد القاهر ، أما الأثر الأكبر فكان لأبـي عثمـان الجـاحظ ، الذي استطاع أن يستخرج من أعمـاق اللغـة نعوتًـا يصـف بهـا تذوقـه للكـلام ، كانت هي المفاتح التي استخرج بها عبد القاهر الخبيء والدفين من أصول علـم البلاغة وقواعده ، وكان من أهـم هـذه النعـوت مـا ورد في عبارتـه السـابقة مـن النظم والتأليف وما عطف عليهما ، هكذا يرى « شاكر » وهو على حق فيما رآه: « من تأمل هذه النعوت الصادقة الدقيقة ، المعبرة عن أقصـى الحقيقـة في نفـس أبي عثمان . . . من تأملها استخرج عبد القاهر أصول كتابيه « (أسـرار البلاغـة) و(دلائل الإعجاز) ، وانفرد وحده في تاريخ آداب الأمم جميعًا بتأسيس علـم لم يسبقه إلى مثله أحد ، ولم يزل ما يتضـمنه هـذان الكتابـان سـاميًا سـامقًا تعيـى أقلام الدارسين والكتاب عن بلوغ بعض ذراه الشامخة »[2] .

لكن كيف صاغ من الألفاظ الثمانية (النظم ، والترتيب ، والتأليف ، والتركيـب ، والصـياغة ، والتصـوير ، والنسـج ، والتحـبير) ، الـتي عـول عليهـا عبـد القـاهر

(١) دلائل إعجاز القرآن ص٣٤، ٣٥ .

(٢) مداخل إعجاز القرآن ص ٩٦ .

الجرجاني في استخراج هذا العلم كتابيه؟ وكيف توزعت هذه النعوت التي كانت مفاتحه إلى تأسيس علم البيان وعلم المعاني ، بين «أسرار البلاغة» و«دلائل الإعجاز»؟

يقول الشيخ «شاكر» : «فالذي لا ريب فيه عندي أن عبد القاهر قد أحس بهذا كله واضحًا جليًّا ، فضمَّن أربعة ألفاظ من هذه الثمانية التي ذكرتها آنفًا في الفقرة الأولى من كلامه ، وهذه الألفاظ هي : (الصياغة ، والتصوير ، والنسج ، والتحبير) ـ ضمَّنها تاريخ تأمله لهذا الخليط من الألفاظ كالاستعارة والتشبيه والتلاؤم ، إلى آخر الوجوه التي سماها الباقلاني (البديع) ، فحاول محاولته الأولى في كشف الإيهام عن هذه الأربعة ، الدالة على الأبواب التي تناولها في كتابه ، وهي التشبيه والتمثيل ، والاستعارة والحقيقة والمجاز ، وهي أبواب (علم البيان) ، كما سماها البلاغيون من بعده ، ومدار هذه الفصول جميعًا على (الألفاظ) التي هي عنده (خدم المعاني) والمتصرفة في حكمها»[1] .

«وأما الألفاظ الأربعة الأخرى ، وهي (النظم ، والترتيب ، والتأليف ، والتركيب) فهي كلها متعلقة بالجمل ، ومعنى (الجمل) الكلام المركب من الأسماء ، والأفعال والحروف ، للدلالة على المعاني التي يريدها المتكلم ، ولابد لهذا التركيب أن يكون بعض أجزائه متعلقًا ببعض»[2] ، وهذا هو ما أدار عليه الشيخ كتابه «دلائل الإعجاز» .

لا يُنازع الشيخ شاكر في الألفاظ الأربعة التي أدار عليها عبد القاهر كتابه «دلائل الإعجاز» فهي جميعًا نعوت للكلام المؤلف ، الآخذ بعضه بحجز بعض ، وهي جميعها مما توصف به الجمل ، غير أن الألفاظ الأربعة التي قام عليها كتاب «أسرار البلاغة» في رأي «شاكر» ومدارها على الألفاظ كما يقول مما يحتاج إلى مناقشة . ذلك أن عبد القاهر كثيراً ما يفرغ النظم والصياغة

(١) مداخل إعجاز القرآن ص ١٠٣، ١٠٤ .
(٢) المصدر السابق ص ١٠٥ .

والنسج إفراغًا واحدًا ، وهي جميعها مما يتعلق بالجمل ، ولا يفرق بين النظم والنسج ، وهذا دليل واضح من كلام الشيخ في الدلائل : « وإنا لنرى أن في الناس من إذا رأى أنه يجري في القياس وضرب المثل أن تشبّه الكلمُ في ضم بعضها إلى بعض بضم غزل الإبريسم بعضه إلى بعض ، ورأى أن الذي ينسج الديباج ، ويعمل النقش والوشي لا يصنع بالإبريسم الذي ينسج منه شيئًا غير أن يضم بعضه إلى بعض ، ويتخير للأصباغ المختلفة ، المواقع التي يعلم أنه إذا أوقعها فيها حدث له في نسجه ما يريد من النقش والصورة »[1] .

ولا يخفى أن النسج هو ضم خيوط الإبريسم بعضها إلى بعض ، كما هو الشأن في نظم حبات اللؤلؤ ، والتفريق بين النسج والنظم كما أراد الشيخ شاكر ، ليكون الأول خاصًّا بالألفاظ ، والثاني خاصًّا بالجمل ـ لا دليل عليه ، ثم إن عبد القاهر صرح بما لا يترك مجالاً للشك أن مباحث علم البيان من استعارة وكناية وتمثيل هي من مقتضيات النظم ، يقول عبد القاهر : « فإن قيل : قولك (إلا النظم) يقتضي إخراج ما في القرآن من الاستعارة وضروب المجاز من جملة ما هو به معجز ، وذلك ما لا مساغ له ، قيل : ليس الأمر كما ظننت ، بل ذلك يقتضي دخول الاستعارة ونظائرها فيما هو به معجز . وذلك لأن هذه المعاني التي هي (الاستعارة) و(الكناية) و(التمثيل) ، وسائر ضروب (المجاز) من بعدها ، من مقتضيات النظم ، وعنه يحدث ، وبه يكون ، لأنه لا يتصور أن يدخل شيء منها في الكلم ، وهي أفراد لم يتوخ فيها حكم من أحكام النحو »[2] .

وهذا نص آخر يقطع بأن كُلاًّ من النظم والنسج والصياغة والتحبير مما يوجب اعتبار الأجزاء بعضها مع بعض ، وهي نظائر متعادلات في قياس نظم الكلام عليها ، يقول عبد القاهر : « فهو إذن نظم يعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض ، وليس هو (النظم) الذي معناه ضم الشيء إلى الشيء كيف جاء

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٧٠ .

(٢) المصدر السابق ص ٣٩٢ .

واتفق ، ولذلك كان عندهم نظيراً للنسج والتأليف والصياغة والبناء والوشي والتحبير ، وما أشبه ذلك مما يوجب اعتبار الأجزاء بعضها مع بعض ، حتى يكون لوضع كُلٍّ حيث وُضع ، علة تقتضي كونه هناك ، وحتى لو وُضع في مكان غيره لم يصلح»[1] .

ويؤكده قوله : «وإذا كنت تعلم أنهم قد استعاروا النسج والوشي والنقش والصياغة لنفس ما استعاروا له (النظم) وكان لا يشك في أن ذلك كله تشبيه وتمثيل»[2] .

أما المصدر الثالث الذي كان حاضراً بشدة في «دلائل الإعجاز» فهو كتاب «المغني» للقاضي عبد الجبار «الهمذاني» ، وكان الشيخ «شاكر» هو أول من كشف النقاب عمن كان يحاوره عبد القاهر على امتداد كتابه ، مفندًا رأيه ، مبطلاً مذهبه ، لا يمل من استسقاط كلامه ، وسوق الدليل إثر الدليل على فساد ما ذهب إليه من نسبة الفضل والمزية إلى الألفاظ ، مما أثر على إحكام الشيخ لخطة كتابه ، مدفوعًا بالعجلة والحمية ، غير عابئ بما ترتب على انشغاله بهذا الجدل من تمزيق وحدة الكتاب ، وتشعيث مسائله . يقول «شاكر» في مقدمة «دلائل الإعجاز» :«بدا لي أن عبد القاهر كان يؤسس بكتابه هذا علمًا جديدًا استدركه على من سبقه من الأئمة الذين كتبوا في (البلاغة) وفي (إعجاز القرآن) ، ولكن كان غريبًا عندي أشد الغرابة ، أنه لم يسر في كتابه سيرة من يؤسس علمًا جديدًا ، كالذي فعله سيبويه في كتابه العظيم ، أو ما فعله أبو الفتح بن جني في كتابه (الخصائص) ، أو كالذي فعله عبد القاهر نفسه في كتابه (أسرار البلاغة) بل كان عمله وهو يؤسس هذا العلم الجديد ، مشوبًا بحمية جارفة . لا تعرف الأناة في التبويب والتقسيم والتصنيف ، وكأنه في عجلة من أمره ، وكأن منازعًا ينازعه عند كل فكرة يريد أن يجليها ببراعته وذكائه ، وسرعة لمحه ، وبقوة حجته ومضاء رأيه»[3] .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٤٩ . (٢) المصدر السابق ص ٥٣ .

(٣) مقدمة دلائل الإعجاز ص ـ أ ـ

وما أن صدر كتاب « المغني » حتى أدرك الشيخ « شاكر » أن هذا الذي كان ينازعه عبد القاهر ، ويدفعه بكل حجة ، هو القاضي عبد الجبار ، مستدلاً على ذلك بما كان ينقله عبد القاهر من عبارات وأقوال ، هي بنصوصها قارَّة في كتاب المغني ، كما أن الأوصاف التي خلعها على صاحب هذه الآراء منطبقة تمامًا على مؤلفه ، ولقد أصاب « شاكر » كل الإصابة ، على عادته في استبطان النصوص وتأملها ، ودقته في نسبتها إلى أصحابها ، « فلما قرأته (كتاب المغني) ارتفع كل شك ، وسقط النقاب عن كل مستتر ، وإذا التعريض الذي ذكره عبد القاهر حين قال : (واعلم أن القول الفاسد والرأي المدخول ، إذا كان صدرُه عن قوم لهم نباهة وصيت وعلو منزلة في نوع من أنواع العلوم ، غير العلم الذي قالوا ذلك القول فيه ...)، لا يعني بهذا التعريض ، وبهذه الصفة أحدًا سوى قاضي القضاة المعتزلي عبد الجبار ، فهو المعتزلي النابه الذكر ، البعيد الصيت ، العالي المنزلة في علم الكلام والأصول ، بيد أنه هو الخامل الذكر ، الخالي الوفاض من علم (البلاغة) و(الفصاحة) و(البيان) »[(١)].

والحق أن القاضي عبد الجبار لم يذهب بعيدًا عما قرره عبد القاهر في تفسيره للنظم ، فهو يقول : « إن الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلام ، وإنما تظهر في الكلام بالضم على طريقة مخصوصة »[(٢)] ، وهذا هو ما كان يردده عبد القاهر في أكثر من موضع في كتابيه ، ولم ينكر عبد القاهر وهو يسوق نص المغني أن يكون ذلك تعريفًا دقيقًا للفصاحة ، ولكنه أنكر إيراده على هذا الوجه المجمل دون تفصيل القول فيه : « ولو كان قول القائل لك في تفسير الفصاحة : (إنها خصوصية في نظم الكلم ، وضم بعضها إلى بعض على طريق مخصوصة أو على وجوه تظهر بها الفائدة) أو ما أشبه ذلك من القول المجمل ، كافيًا في معرفتها ، ومغنيًا في العلم به ، لكفى مثله في معرفة الصناعات كلها »[(٣)].

---

(١) مقدمة دلائل الإعجاز ص ـ د ـ .

(٢) المغني ـ القاضي عبد الجبار الأسدآبادي ـ ١٩٩/١٦ ، ط١ ـ دار الكتب ـ ١٩٦٠م .

(٣) دلائل الإعجاز ص ٣٦ .

غير أن الذي أثار عبد القاهر ، ودفعه إلى تسفيه رأي قاضي القضاة ، هو نسبته المزية في الكلام إلى اللفظ دون المعنى ، وتصريحه بأن المعاني لا تتزايد ، وإنما تتزايد الألفاظ ، « إن المعاني وإن كان لابد منها فلا تظهر فيها المزية وإن كان تظهر في الكلام لأجلها ، . . على أنا نعلم أن المعاني لا يقع فيها تزايد ، فإذن يجب أن يكون الذي يُعتبرُ ، التزايدَ عند الألفاظ التي يعبر بها عنها » [1] ، فانبرى عبد القاهر لتخطئته وتوهين رأيه : « وكيف لا يكون في إسار الأخذة ، ومحولاً بينه وبين الفكرة ، من يسلم أن الفصاحة لا تكون في أفراد الكلمات ، وأنها إنما تكون فيها إذا ضم بعضها إلى بعض ، ثم لا يعلم أن ذلك يقتضي أن تكون وصفًا لها من أجل معانيها ، لا من أجل أنفسها ، ومن حيث هي ألفاظ ونطق لسان» [2].

وأنا أزعم أن قاضي القضاة لا يختلف في تفسير النظم ولا في المزية لمن تكون مع عبد القاهر الجرجاني ، والنص السابق لعبد الجبار شاهد على ذلك ، فهو يرى المزية للألفاظ من أجل المعاني « وإن كان تظهر في الكلام لأجلها » ، وهو عين ما قاله عبد القاهر : « أن تكون وصفًا لها من أجل معانيها » ، ثم إن القاضي يقول : « يعتبر التزايد عند الألفاظ التي يعبر بها عنها » ، والعجب الذي لا ينقضي أن عبد القاهر الذي حمل حملة شعواء على القاضي عبد الجبار بسبب قوله : « إن المعاني لا تتزايد وإنما تتزايد الألفاظ» هو نفسه الذي فسر هذا القول بما يدل على مراد القاضي ، وهو أنه لا يعني بالألفاظ ذواتها ، يقول عبد القاهر : « فإن قيل : فماذا دعا القدماء إلى أن قسموا الفضيلة بين المعنى واللفظ ، فقالوا (معنى لطيف) و(لفظ شريف) وفخموا شأن اللفظ وعظموه ، حتى تبعهم في ذلك من بعدهم ، وحتى قال أهل النظر : (إن المعاني لا تتزايد ، وإنما تتزايد الألفاظ) ، فأطلقوا كما ترى كلامًا يوهم كل من يسمعه أن المزية

---

(١) المغني ١٦/١٩٩، ٢٠٠ .

(٢) دلائل الإعجاز ص ٤٦٦ .

في حاقِّ اللفظ؟ قيل له : لما كانت المعاني إنما تتبين بالألفاظ ، وكان لا سبيل للمرتب لها ، والجامع لشملها إلى أن يعلمك ما صنع في ترتيبها بفكره ، إلا بترتيب الألفاظ في نطقه ، تجوزوا فكنوا عن ترتيب المعاني بترتيب الألفاظ ، ثم بالألفاظ ، بحذف الترتيب» [1] ، وهو كلام غاية في الدقة ، يؤكده القاضي عبد الجبار بوضوح حين قال : «وهذا يبين أن المعتبر في المزية ليس بنية اللفظ ، وأن المعتبر ما ذكرناه من الوجوه» [2].

والوجوه التي ذكرها القاضي هي التي حددها في قوله : «فالذي به تظهر المزية ليس إلا الإبدال الذي به تختص الكلمات ، أو التقدم والتأخر ، الذي يختص الموقع ، أو الحركات التي تختص الإعراب ، فبذلك تكون المباينة» [3]، وهي الوجوه التي بنى عليها عبد القاهر فيما بعد نظرية النظم ، ولا أظنني أجانب الصواب إذا قلت : إن أثر القاضي عبد الجبار في الإمام عبد القاهر لا يقل عن أثر الجاحظ ، فالأخير استطاع بتذوقه الذي عكسته نعوته للبيان أن يضع بين يديه مفاتح التمييز بين كلام وكلام ، والثاني هداه بعقله إلى تحديد الوجوه التي يقع بها التفاضل ، وتحصل بها المباينة ، وهذه كلمة حق لعلِّي أنصف بها رجلاً كان له السبق في الإبانة عن حقيقة النظم ، أو ما أسماه «الضم على طريق مخصوصة» ، ووجوه التفاضل فيه ، بعد أن كان حديثًا مبهمًا ، ونعوتًا تثير ولا تفصح ، ليتلقف عبد القاهر هذه الوجوه الثلاثة ، ويقيم عليها نظريته التي أسس عليها علم البلاغة .

المحور الرابع : تصور «شاكر» لمنهج الدراسة في الإعجاز

بعد هذا التأريخ الضافي لإعجاز القرآن وتحديد مصطلحاته ، قطع الشيخ «شاكر» بأن كل ما أنجزه العقل الإسلامي في حديثه عن «الإعجاز» داخل دخولاً بينًا في «علم البلاغة» وهو فيما انتهى إليه عند عبد القاهر ، دلائلُ على الوجوه التي تتباين بها الأساليب ويتفاضل بها الكلام ، وأدواتٌ لتحليل الألفاظ

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٦٣ .

(٢،٣) المغني ١٦/٢٠٠ .

والتراكيب على وجه لم يسبق إليه في تاريخ اللغات ، لكن « علم البلاغة » الـذي أسسه عبد القاهر وكشف عن إبهامه شيء ، وعلم « إعجاز القرآن » شيء آخر ، وقد ظل خارج دراسات عبد القاهر ، كما ظل خارج كل الدراسات التي تناولت إعجاز القرآن الكريم . يقول الشيخ شاكر : « وقد بلغ عبد القاهر أعلـى الـذُّرى في القدرة على كشف إبهام (البلاغة) من هذا الوجه الذي كان أول مـن تنبـه إلى حقيقته ، بفضل طول تأمله في كلمات أبي سليمان الخطابي ، الـذي أحسـن في المصارحة بأن أمر البلاغة أمر مبهم ، ثم بطول تأنيه في استكناه نعـوت تـذوق القرآن العظيم ، التي نعت بها أبو عثمان الجاحظ خاصة ، والباقلاني من بعـده ، ما وجدا من هذا التذوق ، وكانت كلمـات الجـاحظ أشـدهن تـأثيرًا ، وأوقعهـن على حقيقة التذوق ، وأروعهن استثارة وإيحـاء ، والـذي فعلـه عبـد القـاهر في كتابه (دلائل الإعجاز) هو أول تحليل للغة من حيث هي تركيب يحتمل ألوفًـا من وجوه الأوضاع ، ودلالة هذه الأوضاع على المعاني المستورة الـتي يحملـها كل تركيب ، ومزية كل تركيب في اشتماله على وجوه (البيان) القائمة في نفس المبين عنها ، وبهذا الكتاب وصنوه (كتاب أسرار البـلاغـة) أسـس عبـد القـاهر (علم تحليل البيان الإنساني كله) لا في اللسـان العربـي وحـده ، بـل في جميـع ألسنة البشر . وضع عبد القاهر هذا الأساس ، فلم يسبقه إليه سـابق ، ولا لحقـه من بعده لاحق في لسان العرب ، ولا غير لسان العرب »[١].

وقد نقلت هذا النص بطولـه ، لأبـين كيـف كـان « شـاكر » ينظـر إلى هـذين الأثرين الجليلين وإلى العقل المسلم الذي أنتج مثل هذا الـتراث الـذي لم يشـهد تاريخ اللغات الإنسانية له نظيرًا في علم « تحليل اللغة : ألفاظها وتراكيبها » وقد سبق للشيخ أن جعل كتاب « أسرار البلاغة » ناهضًـا بتحليـل الألفـاظ و« دلائـل الإعجاز » قائمًا بتحليل التراكيب ، لكن هذا الجهد العظيم في إماطة اللثـام عـن

(١) مداخل إعجاز القرآن ص ١١١،١١٢ .

علم البلاغة ، وإزالة ما أحاطه من الإبهام في الدراسات السابقة ، قاد إلى إيهام آخر لم يستطع الشيخ عبد القاهر الكشف عنه ، فلجأ إلى التعبير عما يجده في نفسه منه بألفاظ شديدة الإيحاء أشبه بالألفاظ الثمانية التي نعت بها الجاحظ تذوقه للبيان ، واستهدى بها الجرجاني في الكشف عن البلاغة ، وإذا كانت نعوت أبي عثمان قد وجدت من يستخرج بها علم البلاغة ، فقد ظلت نعوت عبد القاهر في انتظار من يستكشف بها « علم الإعجاز » ، نقل الشيخ شاكر قول الإمام عبد القاهر : « كما يفضل هناك النظمُ النظمَ ، والتأليفُ التأليفَ ، والنسجُ النسجَ ، والصياغةُ الصياغةَ ، ثم يعظم الفضل ، وتكثر المزية ، حتى يفوق الشيء نظيره والمجانس له درجات كثيرة ، وحتى تتفاوت القيم التفاوت الشديد ، كذلك يفضل بعضُ الكلام بعضًا ، ويتقدم منه الشيءُ الشيءَ ، ثم يزداد فضله ذلك ، ويترقى منزلة فوق منزلة ، ويعلو مرقبًا بعد مرقب ، ويستأنف له غاية بعد غاية ، حتى ينتهي إلى حيث تنقطع الأطماع ، وتحسر الظنون ، وتسقط القوى ، وتستوي الأقدام في العجز »[(١)] .

فوجد الإمام عبد القاهر يغمغم بنعوت ، يحاول بها أن يضع علامات فارقة ، بين ما يطيقه البشر من البيان ، وما يزايل قدراتهم ويقطع أطماعهم ، لكنه لم يستطع أن يحيل هذه النعوت إلى حقائق قابلة للتطبيق ، فأعادنا إلى الإبهام الذي تحدث عنه الخطابي فيما سبقه من دراسات يعزو فيها أصحابها الإعجاز إلى سبب يظهر أثره في النفس ، ثم لا يوقف لشيء منه على علة ، مما لا يقنع في مثل هذا العلم ولا يشفي من داء الجهل به ، وبمثله علق « شاكر » على نص الإمام عبد القاهر بعد نقله ، فقال : « وكل ما قاله عبد القاهر هنا حق ، قد أجاد التدليل عليه في كتابيه ، بتحليل بالغ الروعة والقوة والصدق ، معرق في القدرة على تذوق البيان ، وعلى البيان عن هذا التذوق ، إلا أنه ختم هذه المقالة

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٥ .

بدعوى لا هو استطاع البرهان عليها ، ولا أحد غيره ممن جاء بعده ، وذلك قوله : (حتى ينتهي إلى حيث تنقطع الأطماع ، وحسر الظنون ، وتسقط القوى ، وتستوي الأقدام في العجز) ، وهو بهذا يشير إلى (إعجاز القرآن) ، لم يحدّ لنا عبد القاهر هذا الحد ، ولا من أين يبدأ هذا الافتراق بين الكلام المتفاوت درجة بعد درجة ، وبين الكلام الذي تنقطع دونه الأطماع وتحسر الظنون ، وتسقط القوى وتستوي الأقدام في العجز؟ فإنما هذه صفات ونعوت لما في نفسه من التذوق لهذا القرآن العظيم »[1] .

ولا أرى الشيخ « شاكر » إلا محقًّا في تقويم عمل الإمام عبد القاهر ، فهو في كتابيه قد أجهد نفسه لتقديم المعايير التي تعين على تقويم النصوص الأدبية ، وتضع بين يدي الناقد آليات يستطيع بها المفاضلة بين بيان وبيان ، ويقدم بتذوقه الرائع نماذج لتحليل اللغة واستبطان دقائقها وأسرارها ، وهي آليات تعين على إدراك ما في الكتاب الحكيم من جمال النظم ، وبديع التركيب ولكنها لا تضع الحد الفاصل بين المعجز والممكن من البيان ، بدليل أن الكتاب الذي جعل عنوانه « دلائل الإعجاز » لم يحظ من تحليلاته المبدعة إلا بنماذج هي غاية في القلة ، إذا ما قورنت بالنماذج الشعرية التي حفل بها الكتاب ، والذي كان متوقعًا أن تكون نماذجه هي المادة الرئيسة في تحليلاته ، ولعل الإمام السكاكي الذي كان له فضل تقعيد آراء عبد القاهر ، وتبويبها ، وضبط مسائلها ، وكان من أعلم الناس بما انتهى إليه الإمام عبد القاهر أحس بأن ما قاله لا يشفي في علم الإعجاز ، ولا يقدم دليلاً ملموسًا يكشف عن صفة الإعجاز ، وجعل المعول عليه في ذلك هو الذوق ، الذي يكتسب بطول الممارسة لعلوم البلاغة . يقول أبو يعقوب : « واعلم أن شأن الإعجاز عجيب ، يدرك ولا يمكن وصفه ، كاستقامة الوزن ، تدرك ولا يمكن وصفها ،

---

(١) مداخل إعجاز القرآن ص ١١٤ .

وكالملاحة ، ومُدرك الإعجاز عندي هو الذوق ليس إلا ، وطريق اكتساب الذوق طول خدمة هذين العلمين »[1] .

وهكذا عدنا إلى ما أورده الخطابي على ألسنة علماء عصره « يخفي سببه عند البحث ، ويظهر أثره في النفس »[2] .

لم يكن الشيخ « شاكر » هو أول القائلين بأن عبد القاهر أقام علم البلاغة ولم يقم علم الإعجاز ، فهذا الرافعي يقول وهو يتهيأ للقول في الجهات التي اختص بها أسلوب القرآن ، فكانت أسبابًا لانقطاع العرب دونه : « ولا يذهبن عنك أن هذه المذاهب الكلامية ، التي بنيت عليها علوم البلاغة ، ووضعت لها أمثلة هذه العلوم ، إنما هي من وراء ما نعترضه في هذا الباب ، فليست من غرضنا في جملة ولا تفصيل ، وحسبك فيها كتاب (دلائل الإعجاز) لعبد القاهر الجرجاني »[3] ، فهو يرى أن كتاب (دلائل الإعجاز) هو بغية من يريد معرفة علوم البلاغة ، وليس غاية من يبحث في أسرار الإعجاز . ولعل إشارة الرافعي هذه إلى أن هذا الكتاب بني كغيره على المذهب الكلامي ـ هي التي دفعت الشيخ « شاكر » إلى القول بأن الإمام عبد القاهر كان دانيا من الدخول إلى علم الإعجاز ، لولا جدل الكلام ، ولغط المتكلمين ، الذي صرفه إلى محاجتهم ، فتنكب صراطه الذي كان حريًّا أن يبلغ به غايته .

وهو يرى أن عبد القاهر استطاع بالألفاظ الثمانية التي نعت بها الجاحظ تذوقه للبيان أن يقيم علم البلاغة في كتابيه ، ولكن فاته لفظان نعت بهما الجاحظ بلاغة القرآن ، لو أطال تأملهما لقاداه إلى افتتاح القول في علم الإعجاز ، وهما (طبع) القرآن (ومخرجه) ، يقول « شاكر » : « وأنا أحس

---

(١) مفتاح العلوم لأبي يعقوب السكاكي ص٢٢٧، مصطفى البابي الحلبي ط٢، ١٩٩٠م.

(٢) بيان إعجاز القرآن للخطابي ، ص ٢٤ .

(٣) إعجاز القرآن للرافعي ص ٢٠٣، ٢٠٤ .

إحساسًا غامرًا وأنا أقرأ كتب عبد القاهر أن هذين اللفظين (الطبع ، والمخرج) كانا يجولان في أقصى حسه ، وهو منطلق بأقصى جهده ، لا يتوقف ولا يتلفت ، يفسر ألفاظ أبي عثمان الثمانية في كتابيه (أسرار البلاغة) و(دلائل الإعجاز) ويُعد ما تثيره وتوحي به إعدادًا بالغ الروعة لاستخراج هذا العلم الجديد ، الذي استهدف به تحليل اللغة ، وتحليل البيان تحليلاً أفرده في تاريخ اللغات كلها بالسبق والتفوق . وبقي هذان اللفظان حائرين مبهمين غامضين ، يترددان في بهرة النور الساطع »[1] .

ويعزو « شاكر » عجز الإمام عبد القاهر عن أن يستخرج بهذين اللفظين شيئًا يعول عليه في باب الإعجاز إلى عاملين أساسين :

أولهما : ما طبع عليه من الملل وضيق الصدر الذي يحول دون إتمامه ما بدأه . والثاني : حشد كل طاقاته البيانية لصراع المتكلمين من المعتزلة ، المتهجمين على رياض البلاغة بغثاثة الكلام ، وهذا ما أجمله في قوله : « كانت مسألة (إعجاز القرآن) حديثًا محتدمًا بين المتكلمين ، فأغفله لغطهم عن تمحيص أصل المسألة ، وكشف إبهامها ، قبل أن يبدأ في تمحيص القول في البلاغة ، وكشف إبهامها ، وذلك لضيق عطنه ، ولعجلته أيضًا ، مع قدرته على أن يفعل ، ولو فعل لتغير الأمر كل التغير ، ولأتى بأكبر وأعمق وأروع مما أتى به في كتابيه الجليلين »[2] .

لكن إذا كان الشيخ شاكر يرى دراسة الجرجاني خارج علم الإعجاز ، فهل يخالفه الرأي فيما ذهب إليه من أن القرآن معجز ببيانه ونظمه؟ والجواب : لا ، بل إنه يراه وحده هو الوجه ، ولا وجه سواه ، وهو يفرق بدقة شديدة بين ما يسميه دلائل على إثبات أن القرآن تنزيل من رب العالمين وعلى صحة

---

(١) مداخل إعجاز القرآن ص ١١٦ .
(٢) المصدر السابق ص ١٢٢، ١٢٣ .

النبوة ، وبين الدليل على أن القرآن معجز ، ويدخل في الأول الإخبار بالغيوب الماضية فيما قصَّه القرآن من قصص السابقين ، والإخبار بالغيوب الآتية ، فيما تنبأ به القرآن من أحداث وقعت على النحو الذي تنبأ به ، ويُدخل فيه كذلك ما جاء به من دقيق التشريعات ، وما سبق إليه من أسرار الكون التي تكشفت بعد نزوله بأزمان متطاولة ، وهو ما نطلق عليه اليوم «الإعجاز العلمي» الذي يرفض «شاكر» تسميته بالإعجاز ، ويراه يقيم الدليل على أن القرآن من عند الله ، ويجزم بأن التحدي الذي هو دليل العجز ، والذي تتابعت آياته في القرآن «إنما هو تحدٍّ بلفظ القرآن ونظمه وبيانه ، لا بشيء خارج عن ذلك . فما هو بتحدٍّ بالإخبار بالغيب المكنون ، ولا بالغيب الذي يأتي تصديقه بعد دهر من تنزيله ، ولا بعلم ما لا يدركه علم المخاطبين من العرب ، ولا بشيء من المعاني مما لا يتصل بالنظم والبيان» [١].

وانطلاقًا من رؤيته هذه أخرج دراسة مالك بن نبي من علم الإعجاز ، ورأى فيها منهجًا يستهدف أن القرآن تنزيل من عند الله المحيط بأسرار النفوس وطبائع تركيبها . «وحسن أن أزيل الآن لبسًا قد يقع فيه الدارس لكتاب (الظاهرة القرآنية)، ففي مدخل الدراسة ، وفي بعض فصول الكتاب ، ما يوهم أن من مقاصده تثبيت قواعد في (علم إعجاز القرآن) من الوجه الذي يسمى به القرآن (معجزًا)، وهو خطأ ، فإن منهج مالك في تأليفه دال أوضح الدلالة على أنه إنما عُني بإثبات صحة دليل النبوة ، وبصدق دليل الوحي ، وأن القرآن تنزيل من عند الله ، وأنه كلام الله لا كلام بشر ، وليس هذا هو (إعجاز القرآن) كما أسلفت ، بل هو أقرب إلى أن يكون بابًا من (علم التوحيد) استطاع مالك أن يبلغ فيه غايات بعيدة» [٢].

(١) مقدمة الظاهرة القرآنية ص ٢٥ .

(٢) المصدر السابق ص ٢٦ .

ولعلنا نصل الآن إلى الغاية من هذه الدراسة ونحن نستكشف ملامح الإعجاز ، الذي ظل غائبًا بعد دراسات لا تحصى كثرة في القديم والحديث ، وهو العلم الذي كان الشيخ « شاكر » يجده في نفسه ويستعين الله تعالى أن ينطق به لسانه ، حتى لقي ربه ، ووُوريت مع جسده الطاهر أسرار كان أبو فهر - رحمه الله - أقدر الناس على استجلائها في الكتاب العزيز ، وإذا كان « شاكر » قد علل إحجام الإمام عبد القاهر عن تأسيس هذا العلم بعد أن كان دانيًا منه بما ركب في طبعه من العطن ، والملل الذي يثبط همته عن إكمال ما بدأه ، فإن هذه العلة نفسها هي التي كانت تقعد بأبي فهر عن غاياته مع دنوه منها .

حدث هذا عندما وعد بإلقاء محاضرة في جامعة الإمام محمد بن سعود تتناول دراسة لشعر الأعشى ، ولكنه قدم بدلاً منها محاضرة في الشعر الجاهلي جعلها تمهيدًا لهذه الدراسة ، هي التي نشرت فيما بعد في كتاب خاص تحت عنوان « قضية الشعر الجاهلي » ، وظل هذا التمهيد ينتظر الممَّهدَ له ثلاثة عقود حتى لقي الشيخ ربه دون أن تسود في الأعشى صفحة واحدة .

ووعد أن يقدم الدليل على صحة الشعر الجاهلي من ذاته ، وهي القضية التي غيرت مجرى حياته ، وقذفت به في محن كادت تهلكه ، وذكر أكثر من مرة أنه قادر على ذلك بما يراه رأي العين من شخوص أصحابه وأنفاسهم التي تسري في حروفهم وكلماتهم وصورهم . يقول شاكر : « وقد ابتليت أنا بمحنة (الشعر الجاهلي) عندما ذرَّ قرن الفتنة أيام كنت طالبًا في الجامعة ، ودارت بي الأيام حتى انتهيت إلى ضرب آخر من الاستدلال على صحة (الشعر الجاهلي) لا عن طريق روايته وحسب ، بل من طريق أخرى هي ألصق بأمر (إعجاز القرآن) . فإني محصت ما محصت من الشعر الجاهلي ، حتى وجدته يحمل هو نفسه في نفسه أدلة صحته وثبوته . إذ تبينت فيه قدرة خارقة على « البيان » ، وتكشف لي عن روائع كثيرة لا تحد ، وإذا هو علم فريد منصوب ، لا في أدب العربية وحدها ، بل في آداب الأمم قبل الإسلام ؛ وبعد الإسلام . وهذا الانفراد

المطلق ، ولا سيما انفراده بخصائصه وثبوته »[1] ، ثم ينتهي إلى القول : « وهذا الذي أفضت فيه من ذكر الشعر الجاهلي ، وما وجدته فيه في نفسي باب عظيم ، أسأل الله أن يعينني بحوله وقوته حتى أكشف عنه وأجليه ، وحتى أؤيده بكل برهان قاطع على تميزه عن كل شعر العرب بعده »[2] ، وقد مضى إلى ربه بعد ما يقرب من عقدين ، دون أن يحقق شيئًا مما وعد به ، وحُرم الشعر الجاهلي من دليله الذاتي الذي يحمل نسبه ، ويقدم رسمه ووسمه ، ورحم الله أبا فهر ، فقد كان الأقدر وحده على أن يئد فتنة الشعر الجاهلي ، ويقدم المنهج التطبيقي الأمثل في دراسة الشعر ونقده لو صح منه العزم ، وأنجز ما كان على مرمى حجر منه .

ولم يكن الشعر الجاهلي وحده هو الذي خسر دراسة طال انتظارها ، فقد لحق به « إعجاز القرآن » الذي كان في أمس الحاجة إلى منحى جديد يتجاوز « علم البلاغة » ويفتتح القول في « علم الإعجاز » وهو ـ كما قال ـ مخبوء في نفسه : « وعسى أن يتم على يد آخرها ما خبّأه الله عن أولها ، وعسى أن يكون ذلك مخبوءًا في هذا الفصل الذي نجده في أنفسنا بين بيان الله سبحانه ، وبيان عباده من البشر »[3].

وقد شاء الله تعالى أن يبدأ كتابة « المدخل الأول » من كتابه « مداخل إعجاز القرآن »، بعد أن سبقه المدخلان الثاني والثالث اللذان أشرت إليهما من قبل ، وكان المؤمل أن يكون هذا المدخل فاتحة الكلام في هذا العلم المخبوء في نفسه ، وهو المدخل الذي أقدم عليه بعد طول إحجام ، واقتحمه بعد تهيب شديد ، ولم يرد الله له أن يكتمل بعد أن عاوده ما غرز في طبعه من الملل وضيق الصدر ، وهو العيب الذي لازمه طول حياته ، واعترف هو به : « لم يزل

---

(١) مقدمة الظاهرة القرآنية ص ٣٤، ٣٥ .

(٢) المصدر السابق ص ٣٦، ٣٧ .

(٣) المصدر السابق ص ٤٩ .

عسيرًا عليَّ أشد العسر أن أروض نفسي وقلمي على الكتابة في شأن (إعجاز القرآن) وكلما أردت ذلك أحيط بي ، يأخذني ما يأخذني من القلق والحيرة والتردد ، هيبة لما أنا مقدم عليه . وتمضي الأيام والليالي ذوات العدد ، يقيدني الفرق والإشفاق والجزع ، حتى أنصرف عن الكتابة بمرة ، لا لشيء إلا لأني أجدني قد صرت لا أملك إلا إرادة لا حيلة لها في عجزها إلا التمني ، ومع التمني الإرجاء والتأخير ، ومع الإرجاء فتور الهمة ، ومع التأخير زوال الإرادة ، ثم انصرافها عن شيء إلى شيء غيره ، وهذا عيب غالب عليَّ ، لم أزل أعانيه منذ النشأة والأولى »[1] .

بدا لي وهو يبدأ المدخل الأول من مداخل إعجاز القرآن الكريم متهيبًا حذرًا ، أنه لن يبلغ الغاية فيما أقدم عليه من الفصل بين بيان الله وبيان البشر ، وهو أساس علم الإعجاز كما يتصوره الشيخ « شاكر » وقد بُني هذا البداءُ عندي على أمور ثلاثة :

الأول : حين بدأ حديثه عن الإعجاز صدّره بفقرة تشي بما كان يعانيه من تردد ، وما يشعر به من غموض ، وما يتملكه من الذعر خشية الوقوع في الزلل ، وأوحى إلى قارئه أن ما يحيط بمسلكه من أشواك ربما يدعوه إلى التوقف بين حين وآخر ، ولِما أعلمه من عادة الشيخ إذا توقف فلن يستأنف المسير ، أدركت حينئذ أن الشيخ سيقف دون غايته . يقول الشيخ : « أستعين الله متبرئًا إليه من كل حول وقوة ، راجيًا أن تكون خطاي في الحديث عن (إعجاز القرآن) واقعة في مواقعها على مهل وأناة وتوقف ، لأني أعلم أني أسير في طريق غامض ، كثيرة أشواكه ، محفوفة جوانبه بدواعي الزلل ، مرهوبة مسالكه)[2] .

---

(١) مقدمة الظاهرة القرآنية ص ١٢ .

(٢) المصدر السابق ص ١٥ .

هذا التصريح بغموض الطريق وكثرة أشواكه ، يبدو مخالفًا لما صرح بـه في الفصل الذي عقده لإعجاز القرآن ، وقدم به لكتاب « الظاهرة القرآنية » ، مـن أن الفصل بين بيان الله وبيان البشر مخبوء يجده في نفسـه ، فلعـل هـذا الـذي كـان يجده في نفسه لم يسعفه بيانه عندما بدأ الكشف عنه .

الأمـر الثـاني : أن الشـيخ « شـاكر » كـان دائمًـا يـربط بـين الشـعر الجـاهلي وإعجاز القرآن، ويرى أنه لا سبيل إلى الإبانة عما فارق به كلامُ الله كلام البشر ، إلا بعد الوقوف على خصائص بيـان العـرب في أسمـى مـا تركـوه مـن نمـاذج البيان وهو الشعر الجاهلي ، وقد بشَّر بدراسـة قادمـة يؤكـد فيهـا صـحة الشـعر الجاهلي ، من خلال الإبانة عن خصائص هذا الشعر ، الذي يفارق بها كل شعر سواه ، قبل أن يبشرنا بـإخراج مـا هـو مخبـوء في نفسـه مـن خصـائص البيـان الإلهي ، فإذا لم يقدم على تجلية البيان البشري لأقوام يـرى صـورهم وملاعـبهم ويحس بأنفاسهم وزفراتهم في جرس حروفهم وكلماتهم ، وكان دانيا قريبًا مـن ذلك ، فأحرى به أن لا يصل إلى غايته الكبرى من الوقوف على خصائص بيـان الله التي أعجزت الفصحاء وقهرت قواهم ، بما ركب في طبعه من الملل وضـيق الصدر الذي يعدل به عن غايته بعد أن يكون قريبًا منهـا ، قـادرًا علـى الوصـول إليها ، ثم إنه هو الذي صرح بأن التماس موطن الإعجاز في القرآن لا يكون إلا بعد الفراغ من استجلاء خصائص البيان في الشعر الجاهلي ، يقـول رحمـه الله : « وهذا الذي أفضيت إليه من صفة الشعر الجاهلي كما عرفته ، أمر ممكن لمـن اتخذ لهذه المعرفة أسـبابها ، بـلا خلـط ولا لـبس ولا تهـاون ولا ملـل . وهـذه المعرفة هي أول الطريق إلى دراسة شعر أهل الجاهلية ، من الوجه الـذي يتـيح لنا أن نستخلص منه دلالته على أنه شعر قد انفرد بخصائصه عن كل شعر جـاء بعده من شعر أهل الإسلام ، فإذا صح ذلك وهو عنـدي صـحيح لا أشـك فيـه ، ووجب أن ندرس هذا الشعر دراسـة متعمقـة ، ومسـتنبطين مـن ضـروب البيـان المختلفة التي أطاقتها قوى لغتهم وألسنتهم ، فـإذا تم لنـا ذلـك ، فمـن الممكـن

القريب يومئذ أن نتلمس في القرآن الذي أعجزهم بيانه ، خصائص هذا البيان المفارق لبيان البشر »[1] .

أما وأن هذه الدراسة لخصائص الشعر الجاهلي لم تتم له وهو الأقدر عليها، ولا لغيره مستهديًا بما وجَّه إليه ، فإن الحديث عن الإعجاز من الوجه الذي أراده لا يتوقع له وفق منهج الشيخ أن يدرك الغاية .

الثالث : أن الحديث الطويل عن مصطلحات الإعجاز والمعجزة والتحدي ، والآية وتاريخ نشأتها وتطورها وجهود العلماء الذين كتبوا في الإعجاز ، بدءًا من أبي إسحاق النظام وانتهاء بالإمام عبد القاهر ، والذي استغرق مائة وأربعين صفحة ، دل على أن الشيخ يراوغ نفسه ويدافعها للمضي إلى غايته فتتأبى عليه ، فيلجأ إلى ما لا يشق عليها من البحث التاريخي الذي يعرض جهود الرجال ويقومها ، ولعمري ما هذا بشأن من عقد العزم على تأسيس علم جديد يجده في نفسه ، ويريد أن يفرغه قبل أن يتفلت منه ، أو يفاجئه الزمان بما يكره ، وقد حدث ما توقعته من الملل والانصراف عن إكمال ما بدأه ، بعد أن أفرغ كل جهده في الكشف عن تاريخ الإعجاز ، وتحرير المبادئ ، وتحديد المصطلحات ، حيث عاد فجأة بعد أن قص علينا ما قص من تاريخ الإعجاز إلى الحديث عن « الآية » ليفرق بينها وبين المعجزة ، فيستقصي دلالاتها ، ويتوقف عند أهل الجاهلية الذين لم ترد في آثارهم « الآية » مضافة إلى « الأنبياء » ، ويقطع بأنهم كانوا يعرفونها وإن لم تنطق بها ألسنتهم ، ثم يعد بأنه سيقدم الدليل على ذلك في الفصل العشرين ، وما أن بدأ الفصل العشرون حتى عدل بنا إلى الحديث عن أصول منهجه ومحنته مع الشعر الجاهلي ، ثم ينقطع الحديث فجأة ، نحس معه أنه ضاق صدره وألقى قلمه ، فلا هو قدم الدليل الذي وعد به ، ولا هو كشف لنا عن الفرق بين الآية والمعجزة ، ولا هو قال شيئًا مما يؤسس به لهذا العلم الجديد الذي أسماه « علم الإعجاز » والذي كان

---

(١) مقدمة الظاهرة القرآنية ص ٣٥، ٣٦ .

يرى فيه فتحًا في تاريخ بلاغة الجنس الإنساني كله ، أو على حد تعبيره « فإذا تم لنا ما دعونا إليه لأهل هذا اللسان العربي يومًا ما ، وعسى أن يكون ذلك بتوفيق الله ، فسيكون ذلك فتحًا مبينًا ، لا في تاريخ البلاغة وحدها ، بل في تاريخ بلاغة الجنس الإنساني كله »[1] .

ومن عجب أن يكون عنوان هذا المدخل « تاريخ حيرني ثم اهتديت » ، وكأن أبا فهر الذي اهتدى ـ وهو المهتدي دائمًا ـ أراد أن يلقينا نحن في غمرات الحيرة ، لنعاني مثلما عاناه ، وأَنَّى لنا أن نقوى على ما كان يقوى عليه؟

لا مفر أمامنا ـ إذن ـ من أن نضرب القداح في محاولة لاستكشاف ملامح ما كان يجده في نفسه مما تسرب في أقواله ، وهو يكشف عن منهجه في دراسة الشعر وسائر ضروب الكلام ، ومن تعليقاته على آراء من تصدوا لدراسة الإعجاز .

فهو حين وجد الباقلاني يهجم على الشعر الجاهلي لتوهينه وإظهار عواره ، في سبيل التأكيد على أن القرآن وحده هو الذي لا يعتريه التفاوت ، ولا يتطرق إليه الضعف الذي ينشأ من فتور المبدع وقصور طاقاته ، انبرى في الرد عليه ليبين له المنهج الصحيح في الاستدلال على إعجاز القرآن : « كان الباقلاني حقيقًا أن ينهج النهج الذي أدناه إلى تمحيص مسألة الإعجاز ، ويومئذ يجعل الشعر الجاهلي أصلاً في دراسة بيان عرب الجاهلية ، من ناحية تمثله لخصائص بيان البشر ، والباقلاني ـ رضي الله عنه ـ كان يجد في نفسه وجدانًا واضحًا أن خصائص بيان القرآن مفارقة لخصائص بيان البشر »[2] .

لا خلاف بين كل القائلين بالإعجاز البلاغي أن مكمن الإعجاز في مفارقة بيان القرآن لخصائص بيان البشر ، ولكن المنهج لإثبات هذه الحقيقة هو الذي شرّد بهم ، ولم يستطع أحد منهم امتطاء المنهج الذي يوصل إلى هذه الغاية ،

---

(١) مقدمة الظاهرة القرآنية ص ٤٨ .

(٢) المصدر السابق ص ٤٥ .

ومع أن الباقلاني كان قريبًا منها يحوم حولها إلا أنه تنكب الطريق الصحيح حين ظن أن التورك على الشعر الجاهلي ، وإبراز سقطاته هو السبيل لإثبات إعجاز القرآن ، والمنهج الصحيح ، الذي كان يبحث عنه « شاكر » ويجده في نفسه وجدانًا بينًا أن تحدد خصائص بيان البشر في أرفع نماذجه وهو الشعر الجاهلي ، ثم الانطلاق بعد ذلك إلى القرآن للكشف عن خصائصه التي امتاز بها عن كل بيان سواه مما تنقطع دونه الأطماع ، وتسقط القوى ، وتستوي أقدام البشر في العجز .

ثم تقدم محمود شاكر خطوة أخرى ، وهو يفصل بين علم البلاغة ووسائله ، وبين علم الإعجاز وأدوات الكشف عنه ، فالأول يستهدف بالتذوق الكشف عن طبيعة الكلام نفسه ، ويصطنع له آليات تبرز خصائص النظم ، والتفاضل بين التراكيب ، وتلك طبيعة « علم البلاغة » ، والثاني يستهدف الوقوف على طبيعة منشئ الكلام ، يرصد خصائص فكره وعواطفه ، ويبحث عما يميزه عن غيره ، يتلمس ذلك في أنفاسه التي يبثها في حروفه ، وفي صفاته التي يلون بأصباغها كلماته وجمله ، وحينئذ يمكن الحكم على أن هذا النظم من الكلام لا ينبع إلا من هذه النفس دون سواها ، وهو ما استطاع به النقاد قديمًا أن يميزوا به صحيح الشعر من زائفه ، وأن يحكموا بنسبته إلى قائله أو انتحاله ، وبهذا المنهج استطاع « شاكر » أن يرفض نسبة قصيده « إن بالشِّعب الذي دون سلع » إلى خلف الأحمر ، كما نفى عزوها إلى « تأبط شرًّا » مع شهرة نسبتها إليه . ذلك ما أوضحه الشيخ محمود شاكر بجلاء في قوله : « وهذا الذي وضعت هو (التذوق) بعنصرَيْه ، التذوق الواقع على طبيعة الكلام نفسه ، أي على ما يتميز به من السذاجة أو البلاغة ، أو ما شئت من هذا الباب ، والذي كان مبهمًا كل الإبهام ، فجاء عبد القاهر الجرجاني ، فألف كتابيه (أسرار البلاغة) و(دلائل الإعجاز) ليزيل الإبهام عن لفظ (البلاغة) ، أي عن أحد عنصرَيْ (التذوق) ، وهو التذوق الواقع على طبيعة منشئ الكلام ، أي على بعض ما يتميز به من

الطبائع والشمائل ، أو ما شئت من هذا الباب ، وهذا العنصر الثاني هو الذي حاولت جاهدًا أن ألتمس طريقًا إلى إزالة إبهامه ، فإن أنا قد وفقت فيه إلى بعض الصواب ، فبفضل الله وتسديده ، وإن أك قد أخطأت الطريق وأسأت ، فأسأل المغفرة واسع المغفرة »[١].

هذا هو منهج الشيخ شاكر في التذوق،وهو يراه قادرًا على فحص كل كلام، والكشف عن خصائص البلاغة فيه بالقدرة نفسها على الكشف عن هوية منشئه ، ووسيلتُه في عنصري التذوق واحدة هي تحليل اللغة : ألفاظها وجملها وتراكيبها ، وهو المذهب الذي استهدى فيه بالإمام عبد القاهر ، غير أن لعبد القاهر في تحليل الألفاظ والجمل والتراكيب التي استهدى بها إلى الوقوف على خصائص النظم دروبه ، وعليه أن يجد هو ضروبًا أخرى من التحليل يستهدي بها إلى خصائص النظم والناظم معًا ، وطريقه إلى ذلك جسُّ الألفاظ والتراكيب جسًّا متتابعًا . يقول « شاكر » : « كان فضل عبد القاهر يومئذ عليَّ فضلاً عظيمًا ، لأنني حين فهمت حقيقة الدواعي التي حملته على وضع كتابيه الجليلين ، أدركت من فوري أن مسألة (التذوق) مرتبطة ارتباطًا وثيقًا بمسألة (البلاغة) في الأمرين جميعًا ، في إبهامهما ، وفي أنهما حقيقتان متعلقتان بمدارك الفطرة في الإنسان ، ولما رأيته قد استطاع بتحليل الألفاظ والجمل والتراكيب ، أن يجعلها تكشف اللثام عن أسرار المعاني القائمة في ضمير منشئها ، فأزال إبهام (البلاغة) ، ظننت أنه من المستطاع أيضًا بضروب أخرى من تحليل الألفاظ والجمل والتراكيب أن أصل إلى شيء يهديني إلى كشف اللثام عن أسرار العواطف الكامنة ، التي كانت في ضمير منشئها ، فأزيل إبهام التذوق ، وإذا كان تحليله قد أفضى به إلى أن يجعل نظم (الكلام) دالاًّ على صور قائمة في نفس صاحبها ، فعسى أن أجد يومًا في ضرب أو ضروب من

---

(١) المتنبي ليتني ما عرفته ـ المقال الثالث ، مجلة الثقافة ـ السنة السادسة العدد ٦٣ ص١٧ .

التحليل ما يفضي بي إلى أن أجعل (الكلام) ونظمه جميعًا دالاً على صورة صاحبه نفسه ، والتبست عليَّ الطرق مرة ، واستبانت مرة ، ثم بدأت بعد زمن تتضح لي بعض المعالم ، وكان مما أعانني على وضوح هذه المعالم ، ما كنت دخلت فيه من قبل ، من جس الكلمات والألفاظ والتراكيب جسًّا متتابعًا ، إلى آخر ما وصفته آنفًا ، وعلى الأيام بزغ لي بعض الضياء ، وأنارت بعض الشعل ، ووضعت لنفسي منهجًا ، انتهيت إلى أن سميته (التذوق) كما حدثتك آنفًا ، وجعلت أمارسه في جميع ما أقرأ من الكلام ، لا في الشعر وحده»[1].

في هذا النص الذي آثرت أن أنقله بطوله ملامحُ النظرية التي استضاءت له معالمها ، والتي يمكن تطبيقها على البيان القرآني لاستخراج ما تسرب من بين يدي عبد القاهر ، وهو يغذُّ السير للوصول إلى دلائل الإعجاز ، فكان تفلُّت لفظي «الطبع» و«المخرج» من بين الألفاظ المثيرة التي نعت بها الجاحظُ القرآن الكريم ، سببًا في الوقوف عند خصائص النظم ، دون مجاوزتها إلى خصائص القدرة غير المحدودة التي بثها الله في نظمه ، وعجز الخلق عن مجاراتها في بيانهم ، وهاهنا صُوًى نصبها الشيخ لتكون منارات هادية إلى الطريق الأوحد الذي يجب أن يُسلك للوصول إلى هذه الغاية المنيعة من الوقوف على خصائص البيان المعجز ، وقد وضعت تحتها خطوطًا ، أولها أن البلاغة التي أسسها عبد القاهر قادرة على كشف أسرار المعاني القائمة في ضمير منشئها وحسب ، وثانيها أن هناك ضروبًا أخرى من التحليل للغة وألفاظها وتراكيبها ، لم يُسمها ، بإمكانها التعرف على أسرار العواطف الكامنة في ضمير منشئها ، وبهذه الأسرار وحدها يمكن التعرف على طبع المنشئ ومخرجه ورؤية بصمة أنفاسه في ألفاظه وتراكيبه ، وثالثها أن عبد القاهر بضروب تحليله استخرج من نظم الكلام الصور القائمة في نفس صاحبها ، وأن

---

(١) المتنبي ليتني ما عرفته ـ المقال الثالث ، ص ١٧ مجلة الثقافة ـ السنة السادسة العدد٦٣، ص ١٥ .

الضروب الأخرى من التحليل التي يجدها شاكر في نفسه ، تجعل الكلام ونظمه جميعًا دالاً على صورة صاحبه ، وهذا يعني الانطلاق من تحليل التراكيب إلى تحليل النص ، ومن استخلاص خصائص النظم إلى استخلاص خصائص الناظم ، واستبانة طبعه ومخرجه . رابعها أن هذا المنهج في التذوق لا يخص الشعر وحده ، وإنما هو ينتظم أجناس الكلام كلها ، أي أن هذا المنهج قادر على الكشف عن طبع القرآن ومخرجه ، بالقدرة نفسها على الكشف عن أنفاس الشاعر السارية في حروفه وكلماته .

بل إن الشيخ يذهب أبعد من الاستدلال بالكلام على آثار الطبائع والغرائز ، ليجعل الكلام قادرًا على استحضار صاحبه ، واستدعائه ليمثل أمام المستبين ، فيبصره حيًّا يتحرك ، يجس نبضه ، ويسمع همسه ، ويصغي إلى ما أخفاه عن نفسه : « بل يبلغ الأمر مبلغًا أبعد من ذلك بكثير ، وهذا عجب فوق العجب : إن الكلام المركب من الأحرف والكلمات والجمل ، تحمل في تركيبها أشياء أخرى غير آثار الطبائع والغرائز والأهواء والنوازع التي يطول جولانها في السرائر والضمائر المغيبة ، نعم هي قادرة بفضل هذه القوة الغريبة النفسية ، العجيبة المنشئة للكلام ، أن تحمل الأحرف والكلمات والجمل ضروبًا أخرى من الدلالات الخفية والظاهرة ، والكامنة والمنسابة ، تدل على هيئة صاحبها ، وعلى حركاته عند إنشاء الكلام ، وعلى شمائله الظاهرة ، وعلى سمته ، وعلى صوته ، حتى كأنك ترى صاحب الكلام ماثلاً أمامك يثير أو يتحرك ، أو يهمس ، أو يصرخ ، أو يتلوى ، أو يَـثْني جيده ، أو يرفع رأسه فعل المندهش أو المستنكر ، أو يميل جانبًا كفعل الذي يسر إليك سرًّا . . »[1] .

لقد دلل الشيخ شاكر على قدرة هذا المنهج في استبطان مكنونات الضمير ، والإفصاح عن شخصية المتكلم ، وتحديد طابعها ونظامها من خلال الحروف

---

(١) المتنبي ليتني ما عرفته ـ المقال الثالث ، مجلة الثقافة ـ السنة السادسة العدد ٦٣، ص٦ .

والكلمات والجمل دلل على ذلك بقدرة الخبير بالخطوط على كشف زيفها من صحيحها ، والاستدلال بحركة هذه الخطوط على مزاج الكاتب وحركة نفسه ، ولعمري إن البيان وهو النعمة الكبرى التي أسبغها الله على عباده بشقيه في الإبانة والاستبانة لا يعجزه أن يستدل بهمس الحروف والكلمات على أنفاس صاحبها ، هكذا يقول شاكر : « فالخط مثلاً وهو عمل من أعمال اليد في تقييد (الكلام) وتثبيته بالتسطير على الورق وغيره ، يحمل في طوايا رسمه دلائل كثيرة عميقة على صاحبه الذي كتبه بيده ، ويحمل دلائل على أخلاق الكاتب وعاداته وطبائعه ، وحالاته وهيئاته ، وسماته المختلفة المتباينة . وقد استطاع المتخصصون في قراءة ما وراء (الخط) أن يصيبوا صوابًا كثيرًا موفقًا في قراءتهم لهذه الدلائل العالقة الناشبة في حواشي الخط وفي طواياه ، وفي أغواره ، وفي تعيين بعض تكوينه الذي يتميز به من غيره من الناس . . . . أيمكن أن يكون الخط وسائر الفنون الدنيا من نحت وتصوير وموسيقى جميعًا قادرًا على حمل آثار العواطف والأخلاق والشمائل ، ثم لا تكون الأحرف والكلمات والجمل والتراكيب ، والمعاني التي تقيد بالخط (وهي الدالة على الفن الأعلى ، المتفرد بالسمو على سائر الفنون : الشعر والنثر والكتابة) ، غير قادرة على حمل هذه الآثار نفسها؟ »[١] .

حاول الشيخ كذلك أن يدفع وهمًا يمكن أن يتسرب إلى نفس قارئه ، حين يجده يفرق بين دور البلاغة في الكشف عن صور المعاني القائمة في نفس صاحبها ، ودور التذوق الذي يستهدف الكشف عن ضمير المتكلم ، فيظن أنهما عملان منفصلان يمكن أن يستغني أحدهما عن الآخر ، وهو ما يفيدنا في تفريقه بين علم البلاغة وعلم الإعجاز ، فيدفع الشيخ هذا الظن دفعًا شديدًا مؤكدًا أن أيًّا من العملين لا يمكن أن يتم بمعزل عن الآخر : « وكلامي خفت ،

---

(١) المتنبي ليتني ما عرفته ـ المقال الثالث ، مجلة الثقافة ـ السنة السادسة العدد ٦٣، ص١٠، ١١ .

يوشك أن يوهم أن التذوق عمل آخر مستقل من أعمال هـذه القـدرة ، مقصـور على استبانة دقائق الكلام الدالة على آثار العواطـف والنـوازع والطبـائع الناشـبة فيه ، وعلى التقاط الملامح العالقة التي يمكـن بالملاطفـة أن تحسـر اللثام عـن بعض معارف ضمير منشئها وصورته وهيئتـه ، وخفـت أيضًـا أن يظـن ظـان أن هذا عمل آخر ، هو غير عملها في استبانة صور المعاني القائمة الـتي كانـت في نفس منشئها ، والتي هي في الحقيقـة مـا نسـميه (البلاغـة) ، وخفـت أن يتـوهم متوهم أن أحـد العملـين ممكـن أن يـتم بمعـزل عـن الآخـر ، لـيس كـل ذلـك صحيحًا أو ممكنًا » [١] .

كل ذلك جميل رائع ، ولكنه لا يزال في إطار النظرية ، ولا يسـتبين صـدقها إلا بالتطبيق على النموذج الحي من النصوص ، فهل فعلها شاكر أم ظلت أقوالاً لم تمتحن بالتجربة؟

أقول إنهـا وجـدت طريقهـا إلى التطبيـق علـى الشـعر الجـاهلي في مقالاتـه الرائعة التي صدرت في كتاب بعنـوان « نمـط صـعب ونمـط مخيـف » وتناولـت قصيدة « إن بالشِّعب الذي دون سلع » ، وهـي القصـيدة الـتي اختلـف الـرواة في نسبتها بين « تأبط شرًّا » وابـن أختـه ، والشـنفرى ، وخلـف الأحمـر ، واسـتطاع بمنهجه في التذوق أن يقطع بنسبتها إلى ابن أخت « تأبـط شـــرًّا » فــي دراســة لا نظير لها في تاريخ النقد العربي ، قسم فيها الأزمنة إلى ثلاثة : زمن الحـدث ، وزمن التغني ، وزمن النفس ، وأثبت أن زمن النفس هـو المهـيمن الـذي يملـك القدرة على تشعيث زمنَيْ الحدث والتغني ، وانتهى إلى وجود خيط دقيق يسلك أبيات القصيدة ، يكشف عن أطوار النفس ، واستطاع بهذا الزمن أن يعيد ترتيب الأبيات على النحو الذي يعكس حركة نفس الشاعر ، كما استطاع بجس الأنغام والأصوات والألفاظ والتراكيب أن يرينا صورة صاحبها ، يتحـرك بكـل عواطفـه

(١) المتنبي ليتني ما عرفته ـ المقـال الثالـث ، مجلـة الثقافـة ـ السـنة السادسـة العـدد ٦٣، ص١٦ .

وانفعالاته في نبض الحروف والكلمات ، وأن يستبعد الواحد تلو الآخر ممن نسبت إليه القصيدة ، بتسمعه إلى نغمة صوته ، ورائحة أنفاسه ، وبصمة ألفاظه ، ليحسم أمر نسبة القصيدة دراية ، بعد أن حسمها رواية ، وأتركك مع جزء من النتيجة التي انتهى إليها بعد مدارسته لهذه القصيدة : «وخلف ـ رحمه الله ـ مهما قيل في قدرته على التدليس ووضع الشعر لم يكن قادرًا على أن يبلغ هذا المبلغ من التلبس بإحساس منبعث عن (زمن حدث) ، وهو (قتل الخال ، وطلب ابن الأخت بثأر خاله)، يثير النفس الشاعرة ، حتى تبلغ الاستثارة أقصى غايتها ، من النضج والتحفز ، فتفضي إلى (زمن تغن) بغناء يفيض على اللسان بلا إكراه ، ولا قسر ، ثم ينشأ بعد ذلك من (زمن الحدث) و(زمن التغني) ذلك الزمن الثالث ، وهو (زمن النفس) بلا حدود تحده ، ولا قيود تقيده ، فيتحكم تحكمًا كاملاً في ألفاظ القصيدة ومواقعها على مجاري الأنغام ، ويتحكم في تركيب جملها وتقطيعها ، ويتحكم في سرعة النغم وبطئه ، واسترساله وانقباضه ، ثم يتحكم في (أزمنة الأحداث) وأزمنة التغني بالتشعيث والتسريح والتقديم والتأخير ، والتفريق والجمع ، ثم يتحكم في نغم كل إفضاء على حدة ، وعلى نغم أجزائه مجتمعة ، ثم يتحكم في توزيع هذه الأنغام ، حتى ينشأ منها لحن متكامل ، شامل للقصيدة كلها ، في بناء الأنغام منضدة محكمة النِّسَب ، مقدرة تقديرًا لا يختل .

فمن ظن أن ذلك ممكن أن يكون ، فقد نقض أصل الفن كله ، شعرًا كان أو غير شعر ، وألغى السر المتحكم في الشعراء وفي أصحاب الفنون جميعًا ، وهو (زمن النفس) الذي لا يسلم نفسه وأمره إلى أحد مهما بلغ ، إلا لمن كان صادق التعبير عن نفسه ، صادق الإبانة عن الدفين من إحساسه ، وغير ممكن أن يُشكل على ناقد بصير مثل هذا»[1] .

---

(١) نمط صعب ونمط مخيف ص ٢٨٠، ٢٨١ .

لله درك أبا فهرٍ ! كم كنا بحاجة إلى أن نجد الروح الإلهية سارية في نبض الحروف والكلمات ، سريانها في الأجساد ، وأن نبصر يد الله ، وهي تطبع آثار قدرته ، وتنفح من روحه في المفردات والجمل والتراكيب ، تلينها وتطوعها لتحمل هذا الفيض من المعاني والصور وذوب النفوس التي تناسب في لحونها وأجراسها ، مثلما نفخ من روحه في التراب فكان هذا الإنسان بكل ما أودع الله فيه من طاقات ، وما بث فيه من الحركة والحياة ، وما تموج به نفسه من عواطف وأحاسيس . وكم خسرت الحركة الأدبية والنقدية التي دارت حول « إعجاز القرآن » بغياب نموذج تطبيقي لهذا المنهج على نظم الكتاب العزيز**!!**

* * *

الفصل الثاني

من أسرار التقديم في الذكر الحكيم

آثرت أن تكون دراستي للتقديم في نظم القـرآن الكـريم محصـورة في ذلـك النوع من النظم الذي لا تحكم ترتيب ألفاظه قواعـد النحـاة ، ولا يترتـب علـى مخالفة نظمه إخلالات بدلالات الألفاظ على المعاني ، أو نتوء في نسيج العبـارة وتلاحم أجزائها ؛ فالتقديم ـ كما قال ابن الأثير ـ ضربان : الأول يختص بدلالـة الألفاظ على المعاني ، ولو أُخِّر المُقدَّم ، أو قُدِّم المُؤخَّر لتغير المعنى ، والثـاني يختص بدرجة التقدم في الذكر ، لاختصاصه بما يوجب له ذلك ، ولو أخر لمـا تغير المعنى[1] .

فالضرب الثاني هو مجال دراستنا ، وأعني به ما جاء من الألفـاظ أو الجمـل منسوقًا بواو العطف ، وهي على ما قـرره جمهـور النحـاة لا تقتضـي ترتيبًـا ، ولا تدل على غـير مطلـق الجمـع ، ومـن ثَـمَّ فـإن البحـث في أسـباب التقـديم والتأخير معها لا يعتمد على غير الحس المرهف في إدراك الدواعي والأغراض ، والتسمع في حـذر إلى مـا يشـي بـه السـياق ، والفطنـة في إدراك مـا تهمـس بـه القرائن .

---

(١) المثل السائر ٢/٢١٦ .

هذا النوع من التقديم بما يتطلبه من الاستجابة لأحوال المخاطبين ، والوفاء بأغراض المتكلم ومراميه ، هو المجال الأمثل لإبراز التفاوت بين أسلوب وأسلوب ، وتفوق نظم على نظم ، وللقرآن فيه من الافتنان والإبداع ما يشهد على إعجازه .

والسابقون لهم في مجال الدراسة محاولات جادة ، وجهود مشكورة ، بعضها منشور في كتب المفسرين ، وفي طليعتها كشاف الزمخشري ، وبعضها مباحث في كتب عالجت أسباب التقديم والتأخير معتمدة على أساليب الذكر الحكيم ، كما في « نتائج الفكر » للسهيلي ، و« المثل السائر لابن الأثير » ، و« الطراز » للعلوي ، و« معترك الأقران » للسيوطي ، وبعضها في كتب عنيت بالمتشابه من آيات القرآن ، وفي مقدمتها « درة التنزيل وغرة التأويل » للخطيب الإسكافي .

وقد حاول بعض هؤلاء الأعلام أن يضعوا ضوابط لتقديم بعض المعطوفات على بعض حتى يأتي ترتيب الألفاظ في الذكر مواكبًا للحركة الذهنية ، والانفعالات النفسية ، ضمانًا لحسن التواصل وسرعة الاستجابة بين المنشئ والمتلقي ، وللسهيلي في ذلك كلام طيب يقول فيه : « ما تقدم من الكلام فتقديمه في اللسان على حسب تقديم المعاني في الجنان ، والمعاني تتقدم بأحد خمسة أشياء ؛ إما بالزمان ، وإما بالطبع ، وإما بالرتبة ، وإما بالسبب ، وإما بالفضل والكمال ، فإذا سبق من المعاني إلى الخلد والفكر بأحد هذه الأسباب الخمسة ، أو بأكثرها سبق اللفظ الدال على المعنى السابق ، وكان ترتيب الألفاظ بحسب ذلك »[1] .

غير أن هذه الأسباب الخمسة أو العشرة ، كما وصلت عند السيوطي في « معترك الأقران » ، لم تكن كافية في تفسير الكثير من مواطن التقديم والتأخير في الكتاب العزيز مما يخالف ترتيبه ظاهر هذه الأصول ، وهو ـ فيما أرى ـ آية الإعجاز في الذكر الحكيم .

---

(١) نتائج الفكر ٢١٣/٢ .
(٢) معترك الأقران ١٧٥/١ .

الإنس والجن :

من هذه الضوابط أن يقدم الأفضل إلماحًا إلى شرفه ، وتذكيرًا بفضله ، وقد عدَّ السيوطي من ذلك « تقديم الإنس على الجن حيث ذكرا في القرآن »[٢].

ولعل السيوطي ـ رحمه الله ـ يعني أن ما جاء في القرآن مقدمًا فيه الإنس ، فإن التقديم فيه للتشريف وإلا فإن هناك كثيرًا من الآيات تقدم فيها الجن على الإنس ، وقد أحصيت من ذلك تسعة مواضع ذكر فيها الجن مقدمًا ، مقابلة بثمانية مواضع تقدم فيها الإنس ، ولكل موضع أسراره ودواعيه ، فحيث يكون الحديث عن الغواية والإضلال ، والتمرد على الله والاجتراء على سلطانه فإن الجن أحق بالسبق ، وأجدر أن يتقدموا الصفوف . نلمس ذلك واضحًا في قوله تعالى : ﴿ يَـٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ إِنِ ٱسۡتَطَعۡتُمۡ أَن تَنفُذُواْ مِنۡ أَقۡطَارِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ فَٱنفُذُواْۚ لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلۡطَـٰنٍ ﴾ (الرحمن:٣٣) . فالجن هم الذين يُتخيَّل فيهم القدرة على النفاذ ، ويُتصوَّر منهم استطاعة الهرب ، بما ميزهم الله عن الإنس من قدرات عجيبة ، أمكنهم أن يصلوا بها إلى السماء الدنيا في محاولة لاستراق السمع قبل مبعث النبي ـ عليه السلام ـ وهم بذلك أحرى أن يكونوا أول من يواجه بالتحدي ، وأن يوضعوا في مقدمة من يعجزهم الله بقدرته وعظيم سلطانه .

وحين يكون مجال التحدي فيما يتفوق فيه الإنسان ، ويتفق مع مواهبه وقدراته يقدم الإنس بحسبانهم المقصودين أساسًا بالتحدي، كما في قوله تعالى : ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجۡتَمَعَتِ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِمِثۡلِ هَـٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لَا يَأۡتُونَ بِمِثۡلِهِۦ وَلَوۡ كَانَ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٖ ظَهِيرٗا ﴾ (الإسراء:٨٨) .

حيث المتحدى به كلام من جنس ما ينطق به الإنسان ، وبيان من لغة قوم من الإنس هم أرباب الفصاحة والبيان ، فناسب أن يقدم الإنس ، لأنهم أصحاب هذه الموهبة ، والمظنون بهم القدرة على خوض غمار هذا التحدي ، وذلك ما كشف عنه الرازي في تفسيره آية الرحمن ، فقال : « ما الحكمة في تقديم

الجن على الإنس ههنا ، وتقديم الإنس على الجن في قوله تعالى : ﴿ **قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ** ﴾ . تقول : النفوذ من أقطار السموات والأرض بالجن أليق إن أمكن ، والإتيان بمثل القرآن بالإنس أليق إن أمكن ، فقدم في كل موضع من يظن به القدرة على ذلك »[1] .

ولنفس الغرض قدم الجن في قوله تعالى : ﴿ **وَحُشِرَ لِسُلَيْمَـٰنَ جُنُودُهُۥ مِنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ وَٱلطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ** ﴾ (النمل:١٧) لأن الأظهر في الدلالة على عظمة ملك سليمان ، وما وهبه الله من النفوذ والسلطان هو تسخير الجن له ، يخضعون لأمره ، وينخرطون في سلك أتباعه وجنوده ، فكان تقديمهم على الإنس أدعى للدلالة على هذا الغرض .

وكم يروعنا سر الإعجاز القرآني حين تقرأ ما جاء على لسان الجن أنفسهم مقدمين ذكر الإنس فيما حكاه القرآن عنهم : ﴿ **وَأَنَّا ظَنَنَّآ أَن لَّن تَقُولَ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا** ﴾ (الجن:٥) . إن الكذب والاجتراء على الله تعالى أليق بطبائع الجن ، غير أن تقديمهم للإنس جاء تصويراً لدهشتهم حين استمعوا إلى القرآن ، وأخذوا بجلاله ، وسرت روح الصدق واليقين في أوصالهم ، فصرخوا متعجبين : كيف يجرؤ المخلوق على خالقه ، وتفترى الصنعة الكذب على صانعها ، ولأن يحدث ذلك من الإنسان أعجب وأغرب ، فهو الذي كرمه الله وفضله على كثير من خلقه ، فكيف يقابل الإحسان بالإساءة؟ ولِمَ يرد على تكريم الله له بالتقاول عليه؟ إن تقديم الإنس جاء بمثابة استنكار شديد لوقوع ذلك منهم ، حيث كان المتوقع ألا يشاركوا الجن في هذا الجرم .

وفي معرض الحديث عن الغواية والإضلال والوسوسة في الصدور بالشرور والآثام ، يتقدم الجن على الإنس ، كما نجده في قوله جل شأنه : ﴿ **قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ۝١ مَلِكِ ٱلنَّاسِ ۝٢ إِلَـٰهِ ٱلنَّاسِ ۝٣ مِن شَرِّ ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ ۝٤**

(١) التفسير الكبير ١١٣/٢٩ .

﴿ ٱلَّذِى يُوَسۡوِسُ فِى صُدُورِ ٱلنَّاسِ ۝ مِنَ ٱلۡجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ ﴾ (الناس: ١-٦)
لما كان الجن هم الأقدر على النفاذ إلى نفوس البشر ، وتزيين الشر في أعينهم ، وكان الإنس في ذلك أتباعًا لهم وأذنابًا ، وجب تقديم الجن ، كما يتقدم المتبوع على تابعه .

وربما يلبس علينا تقديم الإنس في موضع شبيه بهذا الموضع ، هو قوله تعالى : ﴿ **وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلۡإِنسِ وَٱلۡجِنِّ يُوحِى بَعۡضُهُمۡ إِلَىٰ بَعۡضٍ زُخۡرُفَ ٱلۡقَوۡلِ غُرُورًا** ﴾ (الأنعام: ١١٢) .

ولكننا حين ننعم النظر يستبين لنا فرق ما بين الموضعين ؛ فشيطان الجن لا سلطان له على أنبياء الله ، فهم معصومون من التأثر به ، وغاية ما يصنعه من الكيد لهم أن يوسوس لإخوانه من شياطين الإنس ، ينفث في صدورهم ويؤلبهم عليهم ، ويدفعهم إلى حربهم والوقوف في سبيل دعوتهم ، لذلك تقدم الإنس باعتبارهم مظهر الشر والإيذاء في مواجهة النبيين ، وقد روي عن مالك بن دينار قوله : إن شيطان الإنس أشد عليَّ من شيطان الجن ، لأني إذا تعوذت بالله ذهب شيطان الجن عني ، وشيطان الإنس يجيئني ، فيجرني إلى المعاصي عيانًا[1] .

إن هناك فرقًا بين محاولات الشياطين إغواء الصالحين من عباد الله ، ومحاولاتهم مع مَنْ لديهم استعداد للضلال وقبول الغواية ، الأولى لا أثر لها ولا خطر منها تحقيقًا لقوله تعالى : ﴿ **إِنَّ عِبَادِى لَيۡسَ لَكَ عَلَيۡهِمۡ سُلۡطَٰنٌ** ﴾ ، والثانية قوية الأثر ، شديدة الخطر ، كما ينطق به عَجُز الآية ﴿ **إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡغَاوِينَ** ﴾ . وقد تجاوب نظم القرآن مع الحالين ، فقدم الإنس حين كان الإغواء في مواجهة الصالحين ، مُشعرًا بخطرهم في محاربة دعوات الإصلاح ، والوقوف في وجه المصلحين ، وقدم الجن حين كانت الغواية لذوي الفطرة المنتكسة ، والأنفس النزاعة إلى الهوى والرذيلة ، حيث يكمن الخطر في وسوسة شياطين الجن أصالة ، ثم في أوليائهم من الإنس تبعًا . يتضح ذلك في

(١) الكشاف ٢/٤٥ .

قول الغاوين يوم القيامة : ﴿ رَبَّنَآ أَرِنَا ٱلَّذَيۡنِ أَضَلَّانَا مِنَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ نَجۡعَلۡهُمَا تَحۡتَ أَقۡدَامِنَا لِيَكُونَا مِنَ ٱلۡأَسۡفَلِينَ ﴾ (فصلت:٢٩) مقدمين من هم أعرق في الغواية وأوغل في الإضلال ، وقدمهم الله كذلك في بيان مصيرهم المحتوم ﴿ وَحَقَّ عَلَيۡهِمُ ٱلۡقَوۡلُ فِيٓ أُمَمٖ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِهِم مِّنَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِۖ إِنَّهُمۡ كَانُواْ خَٰسِرِينَ ﴾ (فصلت:٢٥)، وثمة موضع يدق فيه النظر ، ويحتاج إلى كثير من التأمل لإدراك سر التقديم فيه ، وهو قوله تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ ۝٥٦ مَآ أُرِيدُ مِنۡهُم مِّن رِّزۡقٖ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطۡعِمُونِ ﴾ (الذاريات:٥٦،٥٧) فالشأن أن الطاعة والعبادة في عالم الإنس أظهر ، وهم بها أحق وأجدر ، ومع ذلك تقدم الجن على الإنس ، إلا أن المتتبع للسياق ، والمُنقّب عن أغراض النظم يدرك أن الآية مسوقة لبيان عظمة الخالق ، واستغنائه عن خلقه ، وتقرير أنه لا نفع له بطاعة ، ولا ضرر يلحقه من معصية ، فإذا كانت الغاية من خلق الجن وهم المعروفون بالتمرد والعصيان هي العبادة ، وإذا كان الجن ـ بما يعلمه الإنسان ويتخيله عنهم من قدرات عجيبة ـ مفتقرين إلى الله تعالى في معاشهم واستمرار وجودهم ، فما أحرى أن يكون البشر مقهورين بسلطان الله ، مفتقرين إلى رحمته ، متوجهين إليه بالعبادة التي خلقوا من أجلها؟ يقول العلوي : « إنما قدم الجن ههنا لما كان المقام مقام خطاب بامتثال الأوامر في العبادة من قوله تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ ﴾ ، فقدمهم لما كانت المخالفة منهم في العبادة أكثر من الإنس »[1].

وفي مقام تعديد نعم الله على الإنسان وما سخر له في السماء والأرض قدم حديث خلقه عن خلق الجان ، مع أن الإنسان مسبوق في بدء خلقه ، وهذا ما جاء في سورة الرحمن ، حيث بدأت بتعديد نعم الله على الإنسان : ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ ﴾ ثم انتقلت

---

(١) الطراز ٢/٦٢ .

إلى الحديث عن منشأ الإنس والجن ﴿ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ كَٱلْفَخَّارِ ۝١٤ وَخَلَقَ ٱلْجَآنَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ ﴾ (الرحمن:١٤،١٥) فقدمت خلق الإنسان ، لأن الحديث فيه ، وهو المقصود أصالة والمتلقي للقرآن ابتداء . ولنفس السبب تقديم خلق الإنسان في سورة الحجر ، حيث بدأت كما بدأت سورة الرحمن بالحديث عن نعمة القرآن ﴿ الٓر ۚ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ﴾ ثم استمرت في تعديد نعم الله على الناس ﴿ وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِى ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّٰهَا لِلنَّٰظِرِينَ ۝١٦ وَحَفِظْنَٰهَا مِن كُلِّ شَيْطَٰنٍ رَّجِيمٍ ۝١٧ إِلَّا مَنِ ٱسْتَرَقَ ٱلسَّمْعَ فَأَتْبَعَهُۥ شِهَابٌ مُّبِينٌ ۝١٨ وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْزُونٍ ۝١٩ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَٰيِشَ وَمَن لَّسْتُمْ لَهُۥ بِرَٰزِقِينَ ﴾ (الحجر:١٦-٢٠) ، ثم وصلت بذلك الحديث عن خلق الإنس والجن ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ۝٢٦ وَٱلْجَآنَّ خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ ٱلسَّمُومِ ﴾ (الحجر:٢٦،٢٧) .

فتقدم الإنس باعتبارهم المقصودين بالحديث أصالة ، والمخاطبين بالقرآن ابتداء من دون التفات إلى ما سبق الجن في الوجود ، التقاء بالإشارة في قوله ﴿ مِن قَبْلُ ﴾ ، ودون اعتبار لشرف المادة التي خلق الجن منها ، تعويلاً على أن الشرف والفضل في الطاعة والعمل الصالح .

وقد تغير ترتيب النظم حين جاء الحديث عقب ذلك على لسان إبليس ليبرز مفهوم إبليس ورؤيته لمقاييس الفضل والتقدم ، وهي عنده تكمن في شرف العنصر ، وسمو المنبت ، فقال فيما حكاه القرآن على لسان إبليس مبررًا إباءه عن السجود لآدم : ﴿ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴾ (الأعراف:١٢) فقدم خلقه على خلق آدم تأكيدًا لدعواه الفضل عليه بشرف المادة التي خلق منها .

السماء والأرض :

من المواضع التي خفي أمر التقديم والتأخير فيها تقديم السماء على الأرض

تارة ، وتقديم الأرض تارة أخرى ، ولما كان تقديم السماء هو الغالب في الذكر الحكيم اعتبره المفسرون والبلاغيون أصلاً في التقديم ، لما أن السماء أعظم خلقًا ، وأدل على قدرة خالقها .

وفي محاولة لاستقصاء المواطن التي جمع فيها القرآن بين السماء والأرض في صورة عطف بالواو وجدت أنها تجاوزت المائتين ، وليس من بين هذه المواضع ما تقدمت فيه الأرض سوى ثلاثة عشر موضعًا ، وهي حقيقة تؤكد كون السماء هي الأصل في التقديم ، وقد وجدت لبعض هذه المواضع تعليلاً عند المفسرين والمشتغلين بالدراسات القرآنية ، وبذلت جهدي في استكشاف أسرار بعضها الآخر مما لم أجد له عند أحد تفسيراً .

١- قال تعالى في سورة يونس : ﴿ **وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِن قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ ۚ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ** ﴾ (يونس:٦١) .

وقد لفت تقديم الأرض في هذه الآية أنظار المفسرين والباحثين ، نظرًا لأنها تشتبه في نظمها مع آية أخرى ، وتختلف معها في تقديم الأرض على السماء ، وهي قوله تعالى من سورة سبأ : ﴿ **عَالِمِ الْغَيْبِ ۖ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ** ﴾ (سبأ:٣) .

تعرض الخطيب الإسكافي لبيان سر التقديم والتأخير في الآيتين فقال : (إنما قدم ذكر السموات على الأرض في سورة سبأ ، لأن هذه الآية مبنية على مفتتح السورة وهو ﴿ **الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي الْآخِرَةِ** ﴾ (سبأ:١) فقدم ذكر السموات ، لأن ملكها أعظم شأنًا ، وأكبر سلطانًا ، وكذلك الآية التي بعدها في سورتها ، وأما التي في سورة يونس فإنها جاءت عقب قوله ﴿ **وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِن قُرْآنٍ وَلَا**

تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ ۚ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾ ، فكان القصد إلى ذكر علمه بما يتصرف فيه العباد من خير أو شر ، وذلك في الأرض ، فأتمه بقوله ﴿ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ ﴾ ، واستوعب جميع ما في الأرض ، ثم أتبعه ذكر السماء ، لأن الابتداء وقع بما يتعلق بها ، وما يعمل العباد فيها ، فلذلك قدمت الأرض عليها[1] .

وهذا كلام جيد وفهم دقيق لخصائص النظم القرآني ، وما يمتاز به من تآخي مفرداته وجمله ، واستدعاء مطالعه لمقاطعه ، ولعل زيادة «من» في آية يونس في قوله ﴿ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ ﴾ وحذفها من آية سبأ دليل على هذا الانسجام والتناسب الذي يمتاز به أسلوب القرآن الكريم ، فتأمل معي أثر التناسق بين الجمل الثلاث ﴿ وَمَا تَتْلُواْ مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ ﴾ ﴿ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ ﴾ ﴿ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ ﴾ ، وحاول أن تُسْقط من الجملة الأخيرة حرف الجر كما سقط من آية يونس ، وحينئذ ستجد أثر ذلك عثرة في أذنك من جراء فقد التوازن الموسيقي وفقدان التناسب فيما تؤديه من تأكيد العموم في إحاطة علمه تعالى بشئون خلقه وشهادته على كل ما تتحرك به جوارحهم ويدور في خواطرهم .

٢- وشبيه بهذه الآية قوله تعالى على لسان إبراهيم ﴿ رَبَّنَآ إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِي وَمَا نُعْلِنُ ۗ وَمَا يَخْفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِن شَيْءٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾ (إبراهيم:٣٨)؛ فقد جاءت هذه الآية في دعاء إبراهيم وهو يودع ابنه وزوجه في صحراء مكة ويستودعهما ربه ﴿ رَّبَّنَآ إِنِّيٓ أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ ٱلْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱجْعَلْ أَفْـِٔدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهْوِيٓ إِلَيْهِمْ وَٱرْزُقْهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ ﴿٣٧﴾ رَبَّنَآ إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِي وَمَا نُعْلِنُ ﴾ ، فكان جواب الله له ﴿ وَمَا يَخْفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ

---

(١) درة التنزيل ص٣٨٦ .

مِن شَيۡءٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾ بمثابة يد حانية تربت على كتف إبراهيم ، تهدئ من روعه وتطمئنه أنهما في رعاية من لا تخفى عليه خافية في الأرض التي انبعث منها هذا النداء ، ولا فيما هو أعظم ملكًا وأعظم سلطانًا من الأرض وهي السماء ، فتقدمت الأرض لأنها هي التي خرج منها هذا الدعاء ولمن فيها كان الجواب .

٣- أما قوله تعالى في سورة آل عمران : ﴿ **إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخۡفَىٰ عَلَيۡهِ شَيۡءٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ** ﴾ (آل عمران:٥) فقد جاء بمثابة تهديد للكافرين ممن قابلوا وحي الله ورسله بالإعراض ، وألبسوا الحق بالباطل ، فاتبعوا ما تشابه من آيات الله ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ، ففضح بهذه الآية مكنون صدورهم ، ولوح لهم بسيف العقاب الذي ينتظرهم جزاء كفرهم ، وقد سبق هذه الآية قوله ﴿ **إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدٞۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٞ ذُو ٱنتِقَامٍ** ﴾ (آل عمران:٤) فناسب أنْ تقدم الأرض وهي موطن الضالين ممن تتوعدهم الآية بشديد العقاب .

يقول الألوسي تعليلاً لتقديم الأرض في هذه الآية : « وتقديم الأرض على السماء ؛ إظهارًا للاعتناء بشأن أحوالها ، واهتمامًا بما يشير إلى وعيد ذوي الضلالة منهم ، وليكون ذكر السماء من باب العروج »[١] .

٤- ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ۝٢١ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فِرَٰشٗا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءٗ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَخۡرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزۡقٗا لَّكُمۡ** ﴾ (البقرة:٢١،٢٢) .

الآيات دعوة إلى عبادة الله ، وبيان لموجبات العبادة من النعم التي أسبغها الله على من تَعبَّدهم ، وقد رتبت هذه النعم حسب سَبْقِها في الوصول إلى الإنسان ، وأولاها خلقه سويًّا يستمتع بما أمده الله من فضله ، وثانيَها تلك الأرض التي مهدها الله وهيأها لتكون مفترشًا له ومنقلبًا ، وثالثَها سماء تظله ،

---

(١) روح المعاني ٧٨/٣ .   (٢) الكشاف ٢٣٣/١ .

وهي أشبه بسقف بيت ، والسقف تال للبناء على الأرض ، ومن ثَمَّ قدمت الأرض ، لأنها أول ما تقع عليه عين الإنسان من نعم خالقه .

ورحم الله الزمخشري فقد أتى بما لا نزيد عليه ، قال : « قدم سبحانه من موجبات عبادته وملزمات حق الشكر له خلقهم أحياء قادرين أولاً ، لأنه سابقة أصول النعم ، ومقدمتها ، والسبب في التمكن من العبادة والشكر وغيرهما ، ثم خلق الأرض التي هي مكانهم ومستقرهم الذي لابد لهم منه ، وهي بمنزلة عَرْصَة المسكن ومتقلبه ومفترشه ، ثم خلق السماء التي هي كالقبة المضروبة والخيمة المطنبة على هذا القرار »[٢] .

في هذه الآيات دعوة إلى التأمل والتفكير في آثار الخلق وصولاً إلى الإيمان بالخالق ، وتوجيه لأنظار الناس ـ وخاصة العرب الذين كانوا أول من تلقى القرآن ـ إلى ما بين أيديهم من الإبل التي هي قوام الحياة في البادية ، وهي خلق من الأحياء عجيب ، في قدرتها على النهوض بالأثقال على ظهورها ، وحملها إلى بلاد لا يبلغها الإنسان إلا بشق الأنفس ، وصبرها على العطش أيامًا طوالاً ، وهي مع قوتها مسخرة منقادة ، لا تستعصي على الضعيف ، ولا تمانع الصغير ، فكان البدء بها بدءًا بأقرب شيء إلى نظر العربي من عالم الأحياء ، ثم وجه نظرهم إلى قدرة الله في خلق الجمادات بادئًا بما هو أعظم خلقًا وأدل على قدرة الخالق ـ وهي السماء التي رفعت بغير عمد يرونها ما يمسكها إلا الله ، ثم ترتد أبصارهم إلى العالم السفلي فيكون أول ما تقع عليه منه تلك الجبال الشم المنصوبة على الأرض أوتادًا حتى لا تميد بساكنيها ، ثم يستقرون بأبصارهم على الأرض ، فيرون كيف بسطها وهيأها موطنًا لسكناهم ، ومتاعًا لهم ولأنعامهم .

فالترتيب هنا جاء مواكبًا لسبحات الفكر ، وخطرات النفس ، وحركة البصر في تقلبه بين المشاهدات من آثار خلق الله .

٥- وتقدم ذكر الأرض في قوله تعالى : ﴿ وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ ﴾ (هود:٤٤) ، حيث تصور الآية نهاية الطوفان في قصة نوح ـ عليه السلام ـ على حين تقدمت السماء في تصوير الله بداية هذا الطوفان ﴿ فَفَتَحۡنَآ أَبۡوَٰبَ ٱلسَّمَآءِ بِمَآءٖ مُّنۡهَمِرٖ ۝ وَفَجَّرۡنَا ٱلۡأَرۡضَ عُيُونٗا فَٱلۡتَقَى ٱلۡمَآءُ عَلَىٰٓ أَمۡرٖ قَدۡ قُدِرَ ﴾ (القمر:١١،١٢) .

وفي تعليل تقديم الأرض في الآية الأولى يقول صاحب المنار : « ثم قدم أمر الأرض على أمر السماء لكونها الأصل ، نظراً إلى كون ابتداء الطوفان منها ، حيث فار تنورها أولاً » [(١)] .

وهذا التعليل مما لا يستريح إليه ضمير الباحث ، إذ إن دعوى ابتداء الطوفان من الأرض يردها وصف الله تعالى بداية هذا الطوفان في سورة القمر ﴿ فَفَتَحۡنَآ أَبۡوَٰبَ ٱلسَّمَآءِ بِمَآءٖ مُّنۡهَمِرٖ ۝ وَفَجَّرۡنَا ٱلۡأَرۡضَ عُيُونٗا ﴾ ، ولما كانت السماء هي الأصل في نزول الماء ، والمصدر المعتاد لإمداد الأرض وأهلها بما يستقون أو إنزاله سيولاً تدمر من يشاء من خلقه ، كما تصوره الآية الكريمة ﴿ فَأَرۡسَلۡنَا عَلَيۡهِمۡ سَيۡلَ ٱلۡعَرِمِ ﴾ وجب بمقتضى البلاغة أن تقدم السماء ، وكما كانت بداية الطوفان دليلاً على عظمة القدرة الإلهية في تحويل الأرض إلى محيط متلاطم الأمواج في أقل من طرفة عين ، أظهر الله نفس القدرة في إخفاء هذا الطوفان بمثل ما ظهر به ، ولكي تظهر استجابة الأرض والسماء في تنفيذ أمر الله توجه النداء من الله للأرض أولاً أن تبلع ماءها ، ولم يصدر إليها الأمر بالكف عن تفجير الماء ؛ لأن الكف وحده يعني بقاء ما عليها من الماء ، وذلك لا يحقق الغرض من إزالة كل أثر للطوفان على وجه الأرض ، ثم جاء بعد ذلك نداء السماء وأمرها بأن تكف عن إرسال مائها ، حتى لا تعوض السماء ما تبتلعه الأرض ، ومن المعلوم المشاهد في حياة الناس أن المدن التي تتعرض لنزول الأمطار ويكون لديها منافذ صناعية لابتلاع الماء لا تتوقف فيها الحياة ، مهما

---

(١) تفسير المنار ٩٨/١٢ .

كانت الأمطار غزيرة ، بخلاف غيرها مما ليست لديها هذه المنافذ ، فإن قليلاً من الأمطار يعوق الحياة فيها ، ومن ثَمَّ كان تقديم السماء في بدء الطوفان هو الأهم . ولو عكس الترتيب وأُمِرت السماء أولاً بالإقلاع لظل خطر التدمير قائمًا ، خاصة بعد أن وصل الماء إلى المستوى الذي اختفت معه الجبال ، وهذا يفسر سر اختيار «أقلعي» في أمر الأرض و«ابلعي» في أمر السماء وهو وحده كاف في الإبانة عن الفرق بين أثر النداءين .

٦- ومما تقدم فيه ذكر الأرض قوله تعالى : ﴿ وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ ۖ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴾

(العنكبوت: ٢٢) .

الخطاب في الآية لقوم إبراهيم حين تمردوا على الله تعالى وصدوا عن دعوته ، وحاربوا نبيه ، فتهددهم الله بالانتقام ، وتوعدهم بعدم الإفلات من عقابه حيث لا مهرب لهم في الأرض ولا في السماء ، ولما كان المهرب المتاح والممكن أمامهم هو الأرض ، إن كان ثمة هرب ، إذ لا قدرة لهم على صعود السماء والهرب فيها ، قدمت الأرض ، وجاء عطف السماء فيها زيادة في التعجيز .

ولعل في الآية نوعًا آخر مما نطلق عليه الإعجاز العلمي مما نلمح إليه من أن الإنسان في مرحلة من العصور سوف يتجاوز بإمكاناته العلمية نطاق الأرض ، فلا يظنن حينئذ أنه سيُعجز الله هربًا من عقابه فيما تجاوز عالم الأرض .

٧- قال تعالى في سورة الحديد : ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ﴾ (الحديد: ٤) .

٨- وقال في سورة سبأ : ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلْءَاخِرَةِ ۚ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ ۝١ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ﴾ (سبأ: ١، ٢) .

قدم الإخبار بما يلج في الأرض وما يخرج منها على علمه بما ينزل من السماء وما يعرج فيها ، في الموضعين ، ولذلك وجهان من البلاغة : أولهما يقتضيه تناسب النظم ، والثاني يستدعيه ترتيب الألفاظ على وفق مشاهدات المخاطبين ، فما يقتضيه تناسب النظم أن كلا الموضعين سُبق بذكر السموات والأرض ، فجاء البدء بأحوال الأرض والحديث عنها متصلاً ؛ إذ هي آخر ما ذكر ، على طريقة قوله تعالى : ﴿ **يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ** ﴾ (آل عمران:١٠٦) فبدأ بتفصيل ما ذكر آخرًا ليقربه جزاءه ، وهو نهج مسلوك وطريقة معهودة في بيان العرب ، والوجه الثاني الذي يقتضيه ترتيب الألفاظ وفقًا لترتيب الأحداث هو ما أشار إليه الرازي بقوله : « قدم ما يلج في الأرض على ما ينزل من السماء ، لأن الحبة تبذر أولا ، ثم تسقى ثانيًا »[١] .

٩- قال تعالى : ﴿ **يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ** ﴾ (إبراهيم:٤٨) .

١٠- وقال جل شأنه : ﴿ **فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ نَفْخَةٌ وَٰحِدَةٌ ﴿١٣﴾ وَحُمِلَتِ ٱلْأَرْضُ وَٱلْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَٰحِدَةً ﴿١٤﴾ فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ ﴿١٥﴾ وَٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَهِيَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ** ﴾ (الحاقة:١٣-١٦) .

١١- وقال عز ذكره : ﴿ **وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ** ﴾ (الزمر:٦٧) .

تقدمت الأرض في المواطن الثلاثة ، حيث كان الغرض هو الكشف عن عجائب القدرة الإلهية في تغيير معالم الكون يوم القيامة على غير ما اعتاد الناس رؤيته عليه ، بعد أن ظن الكافرون أنه عالم ثابت لا يمتد إليه الفناء ﴿ **نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ** ﴾ . هذه الطبيعة المتمثلة في الأرض بشموخها وثباتها ، وفي السماء بعظمتها واتساع ملكوتها ، والتي حسبها الكفار

---

(١) التفسير الكبير ٢٥/٢٤٠ .

مصدر الخلود الذي يفنى أجيال الناس ولا يفنى ، سيهدمها الله تعالى ليبني غيرها دليلاً على عظيم قدرته ، ولما كان ذلك من عجائب القدرة قدمت الأرض التي هي مستقر المخاطبين وهم أعرف بها ، لأن تغيير ما علمه الإنسان واعتاد رؤيته أدعى للعجب وأدهش ، وأدل على القدرة من تغيير ما جهله وغاب عنه ، ولا تزال عوالم السماء مجهولة للإنسان مهما بدا أنه صار قريبًا منها ، لذلك قدمت الأرض على السماء باعتبار أن تبديلها أقوى أثرًا في نفوس من يحيون عليها ويحفظون أدق معالمها ، يضاف إلى ذلك أن الحديث عن تبديل الأرض والسماء في الموضعين الأولين جاء عقب الحديث عن الأمم التي أهلكها الله وترك آثارها شاهدة عليها ، ومساكنهم التي خلفهم عليها من خاطبهم القرآن ، ليدفع الوهم بأن الأرض باقية خالدة تبتلع من عليها وتبقى ثابتة تتحدى الزمن ﴿ **وَسَكَنتُمْ فِى مَسَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ** ﴾ (إبراهيم:٤٥) ﴿ **فَأَمَّا ثَمُودُ فَأُهْلِكُوا۟ بِٱلطَّاغِيَةِ ۝ وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا۟ بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ ۝ سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَٰنِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا فَتَرَى ٱلْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَىٰ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ ۝ فَهَلْ تَرَىٰ لَهُم مِّنۢ بَاقِيَةٍ** ﴾ (الحاقة:٥-٨) . فما أجدر أن تقدم الأرض والمناسبة فيها .

١٢- قال تعالى : ﴿ **طه ۝ مَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لِتَشْقَىٰٓ ۝ إِلَّا تَذْكِرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ ۝ تَنزِيلًا مِّمَّنْ خَلَقَ ٱلْأَرْضَ وَٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلْعُلَى ۝ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ** ﴾ (طه:١-٥) .

تأخر ذكر السموات ليتسنى وصفها بما يكشف عن عظمتها وليتصل بها حديث الله عن العرش واستوائه عليه ، ثم إن تقديم الأرض يتناسب مع نفي الشقاء عن الرسول ـ عليه السلام ـ والأرض هي موطن الشقاء ، هذا إلى جانب ما يحدثه وصف السموات بالعلى من تناسق الفواصل ، وهو لون من الأداء الفني الأخاذ في موسيقى القرآن .

العقم والكبر :

من حسن أدب المتكلم ولياقة حديثه أن يقدم ما يراه قصوراً في نفسه على قصور الآخرين ؛ هضمًا للنفس وتقديرًا لمشاعر الغير ، من ذلك ما جاء على لسان زكريا ـ عليه السلام ـ متعجبًا من بشرى الملائكة له بيحيى في سورة آل عمران ﴿ **قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَـٰمٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ ٱلْكِبَرُ وَٱمْرَأَتِي عَاقِرٌ** ﴾ (آل عمران: ٤٠) ، فقدم كبره وهو قصور في نفسه رآه مانعًا من الإنجاب في العادة ـ على عقم امرأته ، مع أن العقم أهم ، باعتباره المانع الأصيل الذي يستحيل معه الإنجاب فيما اعتاده الناس ، أما الكبر فلا يستبعد الإنجاب معه ، فجاء هذا التقديم دليلاً على كمال أدبه وحسن التخاطب ، مراعاة لمشاعر امرأته ، وتحاشيًا لإيذائها لو قدم ما هو مانع من الإنجاب فيها ، فقدم قصور حاله على قصور حال امرأته ، وهو نفس ما فعلته سارة ـ عليها السلام ـ حين بشرت بإسحاق فقالت : ﴿ **يَـٰوَيْلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٌ وَهَـٰذَا بَعْلِي شَيْخًا ۖ إِنَّ هَـٰذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ** ﴾ (هود: ٧٢) ، مقدمة ما هو قصور فيها على ما في زوجها من الكبر ؛ تأدبًا ورعاية لمشاعر زوجها .

أما ما جاء في سورة مريم على لسان زكريا مقدمًا فيه حال امرأته على حاله ، فذاك موضع له أسبابه ودواعيه ، حيث جاء قوله في تلك السورة : ﴿ **قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَـٰمٌ وَكَانَتِ ٱمْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ ٱلْكِبَرِ عِتِيًّا** ﴾ (مريم: ٨) ، جاء عقب دعاء زكريا وقد أبان فيه عن حاله ، وما آل إليه من ضعف البنية ، وعوارض الشيخوخة ، وخوفه من ضياع ميراث النبوة ﴿ **قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّي وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنۢ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيًّا** ﴾ (مريم: ٤) . فلما بشر بيحيى قدم حال امرأته لأن حاله كان معلوما مما سبق ، وأعاده بعد ذكر حال امرأته بصورة أبلغ ، مشيرًا إلى أنه بلغ من الكبر حدًّا لا يرجى معه إنجاب ، فكأنما توسطت علة امرأته ما يشبه العلتين عنده ؛ ضعف البنية وبلوغه من السن حد اليأس من الإنجاب .

وأحسب أنني فيما قلت لا أذهب بعيداً عما قاله الإمام أبو السعود في عبارة بليغة موجزة ، قال تعليلاً للتقديم والتأخير في سورتي آل عمران ومريم : «لعل ذلك لما قد ذكر حاله في تضاعيف دعائه ، وإنما المذكور ههنا بلوغه أقصى مراتب الكبر تتمة لما ذكر قبل ، وأما هنالك فلم يسبق في الدعاء ذكر حاله ، فلذلك قدمه على ذكر حال امرأته ، لما رأى المسارعة إلى بيان قصور شأنه أنسب»[1].

الحياة والموت :

الأصل أن تتقدم الحياة على الموت باعتبار سبق الحياة في الوجود ، وهو ما جرى عليه نظم القرآن في معظم المواطن التي جمع فيها بين الحياة والموت ، من مثل قوله تعالى : ﴿ **وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ** ﴾ (الحج:٦٦) وقوله ﴿ **لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ** ﴾ (الأعراف:١٥٨) . ﴿ **قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ** ﴾ (الأعراف:٢٥) ، ﴿ **أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ كِفَاتًا ۝٢٥ أَحْيَآءً وَأَمْوَٰتًا** ﴾ (المرسلات:٢٥،٢٦) ﴿ **قُلْ إِنَّ صَلَاتِى وَنُسُكِى وَمَحْيَاىَ وَمَمَاتِى لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ** ﴾ (الأنعام:١٦٢) .

غير أن هناك عدة مواطن في القرآن جاءت بعكس هذا الترتيب ، مقدما الموت على الحياة ، وهو ما نتصدى لسره الآن .

من ذلك قوله تعالى : ﴿ **تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَـٰلَمِينَ نَذِيرًا ۝١ ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا ۝٢ وَٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً لَّا يَخْلُقُونَ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ وَلَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَوٰةً وَلَا نُشُورًا** ﴾ (الفرقان:١-٣) .

---

(١) إرشاد العقل السليم ٢٥٦/٥ .

جاء تقديم الموت متناغمًا مع سياق ملتهب ، في موكب يعبر عن عظمة الله وتفرده بالخلق والإيجاد ، والقيام على شئون خلقه ضراً ونفعًا ، إفناء وإبقاء ، وتحيط بهذا الموكب نذر التحدي لآلهة مصنوعة بيد البشر تعبد من دون الله ، وهي لا حول لها ولا قوة . في هذا الجو الغاضب المشحون بالتحدي ، الملوح بالانتقام تعاون النسق القرآني على رسم صورة تُشيع في النفس ظلالاً من الرهبة ، وتجسد أمام أعينهم قدرة الله المتفردة وهيمنته الكاملة ، وتنزع من عقولهم وضمائرهم وهم الإشراك بالله . تجد ذلك في بدء السورة بما يدل على تعاليه وقدسيته ﴿ تَبَارَكَ ﴾ وفي الاكتفاء بالإنذار دون شَفْعِه بالتبشير ، كما جاء في آيات أخرى ﴿ بَشِيرًا وَنَذِيراً ﴾ وفي جعل الإنذار للعالمين وليس للناس ، ثم في تقديم الضر على النفع ﴿ وَلَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ﴾ ؛ لأن العجز يبدو أكثر في عدم القدرة على جلب الضر ، وما أكثر من يستطيعون الضر ولا يقدرون على النفع ، ثم إن تقديم الضر فيه تلويح ببطش الله وانتقامه ، وأخيرًا جاء تقديم الموت على الحياة ، لأنه أدل على العجز أيضًا ، إذ إنه ربما يتصور أن الإماتة بمعنى التخليص من الحياة أمر بمقدور غير الله أن يصنعه ، بخلاف الحياة فإن ذلك مِمَّا لم يدَّعِه أحد لغير الله .

وهكذا جاء النظم غاية في التناسب بين مفرداته ، والتآخي بين جمله كما جاء التقديم والتأخير محققًا للغرض الذي يهدف إليه النص القرآني . وقد أشار الألوسي إلى بعض هذا فقال : « وتقديم الموت لمناسبة الضر المقدم »[1] .

وفي جو شبيه بهذا الجو وسياق قريب من هذا السياق بدأ الله سورة الملك بقوله ﴿ تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ۝ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ ﴾ (الملك: ١، ٢).

---

(١) روح المعاني ٢٣٤/١٨ .
(٢) البحر المحيط ٢٩٧/٨ .
(٣) التفسير الكبير ٥٥/٣٠ .

قدم الله تعالى بين حديثه عن الخلق ما يدل على عظمته وتعاليه ، وانفرد بتدبيره ملكه وقدرته المطلقة على التصرف فيما خلق بالإعدام والإيجاد ، ولما كان الغرض من خلق الإنسان ـ كما صرحت به الآية ـ هو ابتلاءَه ليتبين إحسانه وإساءته ، وليحاسب على ما عمل له من خير أو شر ، قدم الموت لذلك باعتباره مقدمة الجزاء ، وتذكيرًا للأحياء بنهايتهم المحتومة ، وما ينتظرهم من ثواب أو عقاب . وهو ما عبر عنه أبو حيان بقوله : « وقدم الموت لأنه أهيب في النفوس »(٢) ، وأكده الرازي في أحد الوجوه الأربعة التي ذكرها تعليلا لتقديم الموت وأحسبه أقربها إلى الصواب قال : « إنما قدم الموت على الحياة لأن أقوى الناس داعيًا إلى العمل من نصب موته بين عينيه ، فقدم لأنه فيما يرجع إلى الغرض أهم »(٣).

وقريب من هذا الغرض تقدم الموت في قوله تعالى : ﴿ **وَأَنَّهُۥ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا** ﴾ (النجم:٤٤) ، حيث وقعت الآية في سياق يذكر الناس بآخرة يحاسبون فيها على ما قدمت أيديهم ، فناسب أن يقدم الموت تحقيقًا لهذا الغرض ، وهذا هو السياق : ﴿ **وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَـٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾ وَأَنَّ سَعْيَهُۥ سَوْفَ يُرَىٰ ﴿٤٠﴾ ثُمَّ يُجْزَىٰهُ ٱلْجَزَآءَ ٱلْأَوْفَىٰ ﴿٤١﴾ وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴿٤٢﴾ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ ﴿٤٣﴾ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا** ﴾ (النجم:٣٩-٤٤) هذا إلى جانب ما يحرص عليه القرآن من تناسب الفواصل فيما يخدم المعنى ويضفي عليه ثوبًا من الجمال الموسيقي .

أما قوله تعالى : ﴿ **إِنَّهُۥ مَن يَأْتِ رَبَّهُۥ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُۥ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ** ﴾ (طه:٧٤) . وقوله ﴿ **وَيَتَجَنَّبُهَا ٱلْأَشْقَى ﴿١١﴾ ٱلَّذِى يَصْلَى ٱلنَّارَ ٱلْكُبْرَىٰ ﴿١٢﴾ ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ** ﴾ (الأعلى:١١-١٣) فإن تقديم الموت فيه لأنه هو رغبتهم التي يجأرون إلى الله تعالى أن يحققها لهم بوضع نهاية لعذابهم كما تنطق به الآية في قوله تعالى : ﴿ **وَنَادَوْا۟ يَـٰمَـٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ ۖ قَالَ إِنَّكُم مَّـٰكِثُونَ** ﴾ (الزخرف:٧٧) فالبدء بالموت لإقناطهم فيما هو رغبتهم الأصلية تحقيقًا لزيادة آلامهم النفسية والجسدية .

الرحمة والعذاب :

عدَّ السيوطي من التقديم للكثرة تقديم الرحمة على العذاب ، حيث وقع في القرآن غالبًا[1] .

وقد أحصيت ما ورد في القرآن على صورة عطف بالواو فوجدت خمسة مواقع تقدمت فيها الرحمة في مقابل خمسة تقدم فيها العذاب ، وهذا دليل على أن النظم الحكيم لا تحكمه القواعد العامة ، وإنما يشي بأسراره همس السياق ، ويسفر عنها وحي المناسبات ، فحيث يكون الغرض هو استمالة النفوس وتقوية الرجاء ، وانتزاع اليأس ، والتأكيد على لطف الله تعالى بعباده ، والتجاوز عن زلاتهم تتقدم بشائرُ الرحمة نُذُرَ العذاب ، ملوحًا ببطش الله ، ومخوفًا من عقابه ، وثمة أسرار أخرى لا يكشف عنها سوى إجالة النظر ، وإعمال الفكر في الوقوف على أغراض الكلام ومراميه .

من ذلك تقدم العذاب على الرحمة في قوله تعالى : ﴿ **وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَـٰتِنَا ۖ فَلَمَّآ أَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّـٰىَ ۖ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآ ۖ إِنْ هِىَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهْدِى مَن تَشَآءُ ۖ أَنتَ وَلِيُّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَا ۖ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْغَـٰفِرِينَ ﴿١٥٥﴾ وَٱكْتُبْ لَنَا فِى هَـٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ إِنَّا هُدْنَآ إِلَيْكَ ۚ قَالَ عَذَابِىٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنْ أَشَآءُ ۖ وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ ۚ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَـٰتِنَا يُؤْمِنُونَ** ﴾ (الأعراف:١٥٥،١٥٦) .

ربما يظن المتعجل أنه مقام يستدعي تقديم الرحمة ، ردًّا على ضراعة موسى ، وتعزية له عما أصابه من قومه . لكن المتأمل لأعطاف النص يدرك أن ما عليه التلاوة هو الأوفق بالمقام ، والأكثر تجاوبًا مع نسق الكلام قبله ، حيث سبقه حديث عن عبادة بني إسرائيل للعجل من دون الله ، وما صحب ذلك من غضب موسى وأسفه ، وما أعقبه من تهديد ووعيد ﴿ **إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ ٱلْعِجْلَ**

---

(١) معترك الأقران ١/١٧٩ .

سَيَنَالُهُمۡ غَضَبٞ مِّن رَّبِّهِمۡ وَذِلَّةٞ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا ﴾ ، ولكن الله لم يقطع الرجاء عمن تاب وعمل صالحًا ، فعقب الغضب بالرحمة ﴿ **وَٱلَّذِينَ عَمِلُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ثُمَّ تَابُواْ مِنۢ بَعۡدِهَا وَءَامَنُوٓاْ إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعۡدِهَا لَغَفُورٞ رَّحِيمٞ** ﴾ ، وتجاوب موسى في دعائه مع هذا الموقف وما يحيط به من نذر العقاب ، ودلائل السخط والغضب ، فقدم الإضلال على الهدى وهو يفوض أمرهم إلى ربه ﴿ **إِنۡ هِيَ إِلَّا فِتۡنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهۡدِي مَن تَشَآءُ** ﴾ ، ثم جاء رد الله على دعاء موسى مقدمًا فيه العذاب على الرحمة ، ليطرد نسق الكلام ، ويتناسب أوله مع آخره ، ويصل إلى الغاية المنشودة من تصوير لحظة من لحظات الغضب الإلهي على قوم غمرهم الله بنعمه ، وتجاوز كثيرًا عن جرائمهم ، إنها لحظة هادرة بالسخط تزاحم فيها نذر العذاب لتستر وراءها سحائب الرحمة .

ومثل هذا الموطن ما جاء في سورة المائدة إثر بيان حكم السرقة ﴿ **وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلٗا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ﴿٣٨﴾ فَمَن تَابَ مِنۢ بَعۡدِ ظُلۡمِهِۦ وَأَصۡلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيۡهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ ﴿٣٩﴾ أَلَمۡ تَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَغۡفِرُ لِمَن يَشَآءُ** ﴾ (المائدة:٣٨-٤٠) .

يقول الألوسي : « كان الظاهر لحديث (سبقت رحمتي غضبي) تقديم المغفرة على التعذيب ، وإنما عكس هنا لأن التعذيب للمصر على السرقة ، والمغفرة للتائب منها ، وقد قدمت السرقة في الآية أولا ، ثم ذكرت التوبة بعدها ، فجاء اللاحق على ترتيب السابق »[(١)] .

وتقدم العذاب كذلك حين استدعاه مقام الوعيد للكافرين من قوم إبراهيم ، حيث ذكر الله طرفًا من قصة إبراهيم ﷺ مع قومه بدأها بقوله : ﴿ **وَإِبۡرَٰهِيمَ إِذۡ قَالَ لِقَوۡمِهِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُۖ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴿١٦﴾ إِنَّمَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوۡثَٰنٗا وَتَخۡلُقُونَ إِفۡكًا** ﴾ (العنكبوت:١٦، ١٧) ، ثم

---

(١) روح المعاني ٦/١٣٥ .

عقب ذلك بقوله ﴿ يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَرۡحَمُ مَن يَشَآءُۖ وَإِلَيۡهِ تُقۡلَبُونَ ۝٢١ وَمَآ أَنتُم بِمُعۡجِزِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾ (العنكبوت:٢١،٢٢) هذا التقديم للعذاب يعكس ما عاناه إبراهيم من كفر قومه وعنادهم مما جعله يؤمن بأنه لا يفلح معهم غير العقاب ، ولا يستحقون رحمة الله إلا إذا كانت هذه حكمته جل شأنه ، ولعلك تلاحظ معي كيف تناسق نظم الآيات ، فقدم الأرض على السماء كما قدم العذاب على الرحمة ، وفي كل منهما مخالفة الأصل في الترتيب ؛ إيحاء بانتكاسة نفوس القوم وانعكاس الموازين في مفاهيمهم ، يقول الفيروزابادي : « قوله ﴿ يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَرۡحَمُ مَن يَشَآءُ ﴾ بتقديم العذاب على الرحمة في هذه السورة فحسب ، لأن إبراهيم خاطب به نمرود وأصحابه ، فإن العذاب واقع بهم في الدنيا »[1] .

وأصاب فيما قال ، غير أن قوله ـ في هذه السورة فحسب ـ ينقضه تلك المواضع المتعددة والتي نستقصي ذكرها الآن .

أما قوله تعالى في سورة المائدة ﴿ إِن تُعَذِّبۡهُمۡ فَإِنَّهُمۡ عِبَادُكَۖ وَإِن تَغۡفِرۡ لَهُمۡ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴾ (المائدة:١١٨) فقد جاء على لسان عيسى ـ عليه السلام ـ في شأن من ادعى له الألوهية كي ينفي عن نفسه ما نسب إليه من دعوتهم إلى تأليهه وعبادته : ﴿ مَا قُلۡتُ لَهُمۡ إِلَّا مَآ أَمَرۡتَنِي بِهِۦٓ أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمۡ ﴾ ، ثم فوض أمرهم إلى الله تعالى مقدمًا التعذيب على الرحمة ، كمن ينفي عن نفسه تهمة التواطؤ معهم ، ويظهر بصورة المنصف الذي يقف منهم موقف الحكم العادل الذي أيقن أن العدل في تعذيبهم ، غير أنه يصادر على الله تعالى إذا اقتضت حكمته أن يرحمهم ويتجاوز عن جريمتهم ، ولذا جاء تذييل الآية مقدمًا فيه ﴿ ٱلۡعَزِيزُ ﴾ الغالب على أمره ، فلا يعجزه إنزال العذاب بمن شاء ، ﴿ ٱلۡحَكِيمُ ﴾ الذي قد تخفى علينا حكمته في رحمة من نراه جديراً بالعذاب .

---

(١) بصائر ذوي التمييز ١/٣٦١ .

والموطن الخامس الذي تقدم فيه العذاب قوله تعالى : ﴿ ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌۢ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ ۖ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ ٱلْكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَٰمًا ۖ وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٌ ۚ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ ﴾ (الحديد: ٢٠).

سياق الآية في مقام التحذير من زهرة الدنيا وفتنتها ، وتشاغل الناس بها عن الآخرة ، وما فيها من عظيم الثواب وأليم العقاب ، وذلك يتطلب الإيقاظ بعنف ، وارتفاع صوت التهديد والوعيد ، تنبيهًا للغافلين ، وزجرًا لمن ألهتهم الدنيا عن طلب الآخرة ، فكان تقديم العذاب ووصفه بالشدة هو ما استدعاه مقام الانغماس في اللهو واللعب ، والتلهي بالقليل المنقطع عن الكثير الدائم .

الظالمون والسابقون :

ومما جاء في الذكر الحكيم مخالفًا قاعدة تقديم الأفضل قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾ (فاطر:٣٢) .

فقد تقدم الظالم وهو المفضول على المقتصد والسابق ، مما جعل الزمخشري يتصدى للكشف عن سر التقديم فقال : « فإن قلت : لم قدم الظالم ، ثم السابق؟ قلت : للإيذان بكثرة الفاسقين وغلبتهم ، وأن المقتصدين قليل بالإضافة إليهم ، والسابقون أقل من القليل »[1] .

راق هذا الرأي لمن جاء بعد الزمخشري ، فتردد كثيرًا على ألسنة المفسرين ، ورجالات البلاغة ، واعتبرت الكثرة أصلاً يراعى في التقديم ، فإذا تعارضت مع وجوب تقديم الأفضل فللناظم أو الناثر الخيار في تقديم أيهما شاء ، يقول ابن

---

(١) الكشاف ٣٠٩/٣ .
(٢) المثل السائر ٢٣١/٢ .
(٣) البلاغة القرآنية ص ٦١١ .

الأثير بعد أن علل التقديم في الآية السابقة بالكثرة : « ولو عُكِسَتْ القضية لكان المعنى أيضًا واقعًا في موقعه ، لأنه يكون قد روعي فيه تقديم الأفضل فالأفضل . ولنوضح لك في هذا وأمثاله طريقًا تقتفيه فنقول : « اعلم أنه إذا كان الشيئان كل واحد منهما مختصًّا بصفة ، فأنت بالخيار في تقديم أيهما شئت في الذكر ، كهذه الآية ، فإن السابق بالخيرات مختص بصفة الفضل ، والظالم لنفسه مختص بصفة الكثرة ، فقس على هذا ما يأتيك من أشباهه وأمثاله »[٢].

فهل يعني هذا أن تقديم السابق بالخيرات وتقديم الظالم سواء في بلاغة النظم الحكيم ، أو ليس ثمة غرض تهدف إليه الآية من تأخير السابق بالخيرات؟ لقد تكررت هذه المقولة كثيرًا حتى على ألسنة الرواد من أساطين البلاغة ومن أفنوا أعمارهم في استجلاء أسرار الإعجاز في الكتاب العزيز ، فكلما استغلق على أحدهم سر التقديم في موضع علله بأن الواو لا تقتضي ترتيبًا ، فالتقديم والتأخير معها سواء ، تكرر هذا من الزمخشري وغيره من حذقة المفسرين ، وقد سبق الدكتور محمد أبو موسى إلى رد ما قاله الزمخشري ، كما فند دعوى ابن الأثير هذه بقوله : « ولا شك أن هذا رأي آفل ، ونظر قاصر ، وذلك لأنه تجاهل لمقتضيات الأحوال ، ومتطلبات المقامات »[٣].

ليعد سلك النظم الكريم في هذه الآية نهجًا آخر في ترتيب المعطوفات غير تقديم الأفضل والأكثر ، فإن الغرض الأساسي في سياق الكلام هذا هو امتداح السابقين بالخيرات وبيان ما أعد الله لهم من حسن الجزاء ، وليس الغرض المقارنة بين الشركاء ، بدليل أنه سكت عن بيان جزاء الفريقين الآخرين ، وما قبل هذه الآية كان ثناء على من أحسنوا استقبال كتاب الله تلاوة وعملا ، وبيانا لما وعدهم الله على ذلك من الأجر الكبير ، ولا حديث عن غيرهم ﴿ **إِنَّ ٱلَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنفَقُواْ مِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَٰرَةً لَّن تَبُورَ** ﴾ (فاطر:٢٩)، ثم جاء الحديث عن ورثة هذا الكتاب

وتصنيفهم إلى ثلاثة أقسام ، بادئًا بالأدنى ومنتهيًا بالأعلى ، على سبيل الترقي ، لتخص السابقين بما ينتظرهم عند الله من التكريم والنعيم المقيم ، ﴿ **ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ ۝ جَنَّٰتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا ۖ وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ** ﴾ (فاطر:٣٢،٣٣)، ومحال أن يغير ترتيب الألفاظ في الآية من غير أن يفسد النظم وينفرط عنده الحكم ، لأنه إما أن يقرن السابقون بما أجرى الله عليهم من أوصاف ، وما أتبعهم من وعد بحسن الجزاء وحينئذ يطول الفصل بينهم وبين القسيمين الآخرين طولاً فاحشًا يخل ببلاغة النظم الكريم ، وإما أن يجردوا مما تبعهم من حديث فتذهب الغاية ، ويضيع الهدف من امتداحهم وبيان منزلتهم عند ربهم .

إن الترتيب على سبيل الترقي من الأدنى إلى الأعلى الذي جاء عليه نظم الآية نهج مسلوك في لغة العرب ، كما أن البدء بالأفضل طريق من طرقها ، ولكل موضعه ودواعيه ، وقد أشار ابن المنير إلى النهجين فقال : « وجه البداءة بالأفضل الاعتناء بالأهم ، فقُدِّم ، ووجه عكس هذا الترقي من الأدنى إلى الأعلى ، ومنه قوله :

بَـهَالِيلُ مِنْهُمْ جَعْفَرٌ وَابْنُ أُمِّهِ ... عَلِيٌّ وَمِنْهُمْ أَحْمَدُ الْمُتَخَيَّرُ

ولا يقال إن هذا إنما ساغ لأن الواو لا تقتضي رتبة ، فإن هذا غايته أنه عُذْر ، وما ذكرناه بيانٌ لما فيه من مقتضى البديع »[(١)].

يدل لما ذكرناه من أن هذه الكثرة ليست هي الداعي إلى التقديم أن الظالمين والمحسنين اجتمعا في صورة عطف ، وتأخر الظالمون ، وذلك في قوله تعالى : ﴿ **وَبَٰرَكْنَا عَلَيْهِ وَعَلَىٰٓ إِسْحَٰقَ ۚ وَمِن ذُرِّيَّتِهِمَا مُحْسِنٌ وَظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ مُبِينٌ** ﴾ (الصافات:١١٣) كما اجتمع الفاسقون والمهتدون وتأخر الفاسقون

(١) الإنصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال ٣/٣٣٤ .

مع التصريح بكثرتهم في قوله جل شأنه : ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَٰهِيمَ وَجَعَلْنَا فِى ذُرِّيَّتِهِمَا ٱلنُّبُوَّةَ وَٱلْكِتَٰبَ ۖ فَمِنْهُم مُّهْتَدٍ ۖ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ ﴾

(الحديد:٢٦).

المقام وحده هو الذي استدعى تقديم المحسنين والمهتدين في الموضعين ، وليست الكثرةُ أو الفضلُ مجالَ الاختلاف في الترتيب ، فلما جاءت كل منهما في موطن امتنان من الله تعالى على من ذكر من الأنبياء ، ناسب أن يقدم المهتدون والمحسنون من ذريتهم ، ووجود الظالمين والفاسقين في ذريتهم ، كان لهم من سبق الصالحين ما يعوضهم عن الفاسقين ، ويعزِّيهم عنهم ، وتقديم الفاسق والظالم يتنافى ومقام الامتنان والثناء ، ولو كان الحديث في موقف تأنيب أو توبيخ على تقصير أو مخالفة ، لاستوجب الأمر عكس هذا الترتيب بغض النظر عن الكثرة أو الفضل .

الكافر والمؤمن :

ومما استشهد به على تقديم الأكثر وتأخير الأفضل قوله تعالى : ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ ﴾ (التغابن:٢) وأحسب كذلك أن الكثرة ليست محور التقديم في الآية ، حيث إنها جاءت في معرض استغناء الله عن خلقه ، وإعلامهم بأنه ليس مفتقراً إلى عبادتهم ، إذ لا يضره كفر من كفر ، كما لا ينفعه إيمان مؤمن ، فكل ما في الكون يسبح بحمده ، ويخر ساجدًا لعظمته ، ﴿ يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۖ لَهُ ٱلْمُلْكُ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ ۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ (التغابن:١) هكذا كان البدء ، ثم تعالت نبرة التهديد والوعيد بعد هذه الآية إلى أنه قال : ﴿ فَكَفَرُواْ وَتَوَلَّواْ ۚ وَّٱسْتَغْنَى ٱللَّهُ ۚ وَٱللَّهُ غَنِىٌّ حَمِيدٌ ﴾ (التغابن:٦) وتوسط هذا السياق الهادر ـ بالوعيد والإنذار ـ قوله ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ ﴾ بتقديم الكافر ليتناسب مع الغاية من إظهار غنى الله تعالى عن خلقه وعدم احتياجه إلى طاعة الطائعين أو تضرره

من كفر الكافرين ، فمهما كثر الكافرون فأين هم من ملك في السموات والأرض يسبح بحمد الله ؟

الناس والأنعام :

قد يتعارض مع تقديم الأفضل كون المفضول سببًا فيه ، فيختص كل منهما بصفة توجب له التقدم في الذكر ، فأيهما يقدم؟

يرى العلوي صاحب الطراز أن للناظم أو الناثر أن يقدم أيهما شاء ، وطبق ذلك على قول الله تعالى : ﴿ **وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ ٱلرِّيَٰحَ بُشۡرَۢا بَيۡنَ يَدَيۡ رَحۡمَتِهِۦۚ وَأَنزَلۡنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ طَهُورٗا ﴿٤٨﴾ لِّنُحۡـِۧيَ بِهِۦ بَلۡدَةٗ مَّيۡتٗا وَنُسۡقِيَهُۥ مِمَّا خَلَقۡنَآ أَنۡعَٰمٗا وَأَنَاسِيَّ كَثِيرٗا** ﴾ (الفرقان:٤٨،٤٩) .

يقول العلوي : « فقدم حياة الأرض لأنها سبب في حياة الخلق ، فلأجل هذا قدمت ، لاختصاصه بهذه الفضيلة ، ثم قدم حياة الأنعام على حياة الناس ، لما فيها من المعاش للخلق ، والقوام لأحوالهم ، فراعى في التقديم ما ذكرناه ، ولو قدم سقي الخلق على سقي الأنعام لاختصاصهم بالشرف ، وقدم سقي الأنعام على الأرض لكان له وجه ، لأن الحيوان أشرف من غيره ، فكل واحد منهما مختص بفضيلة يجوز تقديمه لأجلها ، فلأجل هذا ساغ فيه الأمران كما ترى »[١] .

وأحسب أن الشرف والفضل لا مجال لاعتبارهما هنا سببًا في التقديم أو التأخير ، ولا يحسن في الآية بوجه أن يتقدم الإنسان على الأنعام لفضله ، ذلك أن إخبار الله تعالى بأثر الماء في إحياء الأرض بالنبات وأثره في حياة الأنعام ليس إلا امتنانًا على الإنسان بما أفاض الله عليه من مقومات وجوده ، متمثلاً في النبات والأنعام ، فإليه تصير منافعهما ، وهو الغاية من إرسال الرياح وإنزال الماء وما قبله وسائل ومقدمات ، أو هي أسباب لبقائه واستمرار حياته ، ولا يحسن أن تسبق النتائج مقدماتها ، كما لا تتقدم المسببات على أسبابها .

---

(١) الطراز ٢/٧٤ .

وإذا كانت هذه الآية تحدثت عن سقي الأنعام والناس فإن ثمة آية أخرى تحدثت عن طعامهما من نبات الأرض الذي حيي بسوق الماء ، وجاء ذكر الأنعام فيها مقدمًا كذلك باعتبارها مطعوم الإنسان . قال تعالى : ﴿ **أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنفُسُهُمْ أَفَلَا يُبْصِرُونَ** ﴾ (السجدة:٢٧) ، تأخر الإنسان على الأنعام ، لأنه يأكل منها كما يأكل من الزرع ، فهي لا تأكل في حقيقة الأمر لذاتها ، وإنما تأكل ليعود نفعها في النهاية على الإنسان ، فالأنعام أثر من آثار الماء كالزرع تمامًا ، وهما ثمرة يجنيها الناس في النهاية .

ولما تغير الغرض في موطن آخر تغير معه ترتيب النظم ، فتقدم الإنسان على الأنعام ، وذلك في قوله تعالى : ﴿ **إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ** ﴾ (يونس:٢٤) .

ليس المقام مقام امتنان من الله على الناس ، وإنما هو مقام التحذير من فتنة الدنيا وشهواتها ، ولا مجال للحديث عما سخر الله للإنسان من نبات وحيوان ، ولما كان الإنسان هو المستمتع بنبات الأرض أصالة ، والمستحوذ على أطيب الثمرات ، والمفتون بزهرة الدنيا ونعيمها لا غرو أن يقدم على الأنعام ، كما تقدم كذلك في قوله تعالى : ﴿ **أَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ ۚ بَنَاهَا (٢٧) رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا (٢٨) وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا (٢٩) وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَاهَا (٣٠) أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا (٣١) وَالْجِبَالَ أَرْسَاهَا (٣٢) مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ** ﴾ (النازعات:٢٧-٣٣).

إذ إن تمهيد الأرض وتهيئتها للإقامة والمعاش وإجراء الماء والنبات فيها إنما هو ليستمتع الإنسان بخيراتها ،أما تمتع الأنعام فهو تابع لاستمتاع الإنسان، ولو علمت الأنعام أن حتفها في متعتها هذه لما أقبلت على هذا التمتع ،

فالتصريح بقوله : ﴿ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَٰمِكُمْ ﴾ يستدعى تقديم الناس لأنهم المقصودون بالاستماع ، ولذلك أفردهم الله تعالى في كثير من آياته التي تحدثت عما سخر الله لهم في سمائه وأرضه من مثله قوله تعالى : ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ﴾ (إبراهيم:٣٢) .

التقديم وموسيقى الفواصل :

إذا كان القرآن شديد الأخذ ، قوي التأثير بحسن نظمه وتآخي ألفاظه ومعانيه فإنه شديد الأسر بموسيقاه وتناسق مقاطعه وتناغم قرائنه وفواصله .

إن آية الإعجاز في كتاب الله أنه يجمع بين الجمال في شكله ومضمونه معًا ، فلا يطغى بهرج اللفظ وحلاوة التنغيم على دقة المعاني وتناسق النظم ، إنها موازنة دقيقة لا يقدر عليها إلا من أنزل الكتاب بالحق والميزان .

وكثيرًا ما يقع في القرآن تقديم لفظ على آخر ، أو استبدال لفظ بآخر ، رعاية لتناسق الفواصل ، أو تلاؤم القرائن طولاً وقِصَرًا ، إلا أن ذلك لا يكون على حساب انتظام المعاني وسلامة الفكرة ووضوحها ، كما يحدث غالبًا في نظم أرباب الأسماع من البشر ، على أن هذا التقديم والتأخير لرعاية الفواصل كثيرًا ما يصحبه نكتة تتعلق بالسياق ، ويستدعيها المقام وإن خفيت علينا في بعض الأحيان .

من مواطن التقديم والتأخير لرعاية الفواصل ، مما يكاد يجمع عليه المفسرون ورجالات البلاغة ، قوله تعالى في سورة الأعراف ﴿ وَأُلْقِىَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ ﴿١٢٠﴾ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٢١﴾ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ﴾ (الأعراف:١٢٠-١٢٢) . وقوله في سورة الشعراء : ﴿ فَأُلْقِىَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ ﴿٤٦﴾ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٧﴾ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ﴾ (الشعراء:٤٦-٤٨) فقدم موسى في السورتين ، ثم قال في سورة طه ﴿ فَأُلْقِىَ ٱلسَّحَرَةُ سُجَّدًا قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِرَبِّ هَٰرُونَ وَمُوسَىٰ ﴾ (طه:٧٠) فقدم هارون ، والحكاية واحدة ، والقائل

هو نفس القائل ، ولنقرأ ما قاله المفسرون في تعليل هذا التقديم والتأخير ، يقول الجمل نقلاً عن السمين : « وقدموا موسى في الذكر على هارون ، وإن كان هارون أسن منه لكبره في الرتبة ، أو لأنه وقع فاصلة فنا ، ولذلك قال في سورة طه : ﴿ **بِرَبِّ هَـٰرُونَ وَمُوسَىٰ** ﴾ لوقوع موسى فاصلة ، أو لكون كل طائفة منهم قالت إحدى المقالتين ، فنسب البعض إلى المجموع في سورة ، وفعل بعض آخر إلى المجموع في أخرى »(1).

ولا يستقيم لنا من التعليلات الثلاثة إلا رعاية الفواصل ، إذ إن كبر موسى في الرتبة لا يستدعي تقديمه في سورة طه ، كما أن اختصاص سورة طه بقول طائفة قدمت هارون لا علة له إلا أن يكون لتلاؤمه مع الفواصل .

وقال الرازي معللاً تقدم هارون في آية طه : « الفائدة الأولى : وهي أن فرعون ادعى الربوبية في قوله : ﴿ **مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَـٰهٍ غَيْرِى** ﴾ فلو أنهم قالوا آمنا برب العالمين لكان فرعون يقول إنهم آمنوا بي لا بغيري ، فلقطع هذه التهمة اختاروا هذه العبارة ، والدليل عليه أنهم قدموا ذكر هارون على موسى لأن فرعون كان يدعي الربوبية لموسى بناء على أنه رباه في قوله ﴿ **أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا** ﴾ ، فالقوم لما احترزوا عن إيهامات فرعون ، لا جرم قدموا ذكر هارون على موسى قطعًا لهذا الخيال »(2).

وهذه من الرازي نكتة لطيفة ، لكن يعكر صفوها أن القوم قدموا موسى في الموضعين الآخرين فما سر هذا الاحتراز عن التوهم الباطل في سورة طه دون أختيها؟

وقد استبان لي بعد طول نظر وتأمل في سياق السور الثلاث أن سورة طه حظي فيها هارون باهتمام واضح لم يحظ به في السورتين الأخريين ، فسورة الأعراف تبدأ قصة موسى فيها بقوله تعالى : ﴿ **ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِم مُّوسَىٰ**

---

(1) الفتوحات الإلهية ١٧٧/٢ .

(2) التفسير الكبير ٨٧/٢٢ .

﴿ بِـَٔايَـٰتِنَآ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ وَمَلَإِيْهِۦ ﴾ (الأعراف:١٠٣) دون ذكر لهارون ، ثم تمضي القصة في حوار بين موسى وفرعون ، ويختفي هارون تمامًا ، حتى الملأ من قوم فرعون يفردون موسى فيقولون ﴿ إِنَّ هَـٰذَا لَسَـٰحِرٌ عَلِيمٌ ﴾(الأعراف:١٠٩) وفي سورة الشعراء وإن حظي هارون فيها بحديث أكثر وأشرك في الرسالة مع موسى ﴿ قَالَ كَلَّا ۖ فَٱذۡهَبَا بِـَٔايَـٰتِنَآ ۖ إِنَّا مَعَكُم مُّسۡتَمِعُونَ ﴿١٥﴾ فَأۡتِيَا فِرۡعَوۡنَ فَقُولَآ إِنَّا رَسُولُ رَبِّ ٱلۡعَـٰلَمِينَ ﴾ (الشعراء:١٥،١٦) ، فإن هذا الإشراك لم يأت بصيغة تدل على استقلال هارون بالرسالة ، حيث جاء لفظ الرسول مفردًا لم يُثَنّ ، بما يعطي انطباعًا بأنه تابع لموسى ومعاون له ، ثم إن فرعون وملأه تجاهلوا في خطابهم لموسى هارون تمامًا ، كما نجده في قول فرعون : ﴿ أَلَمۡ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا ﴾ إلى أن قال : ﴿ لَئِنِ ٱتَّخَذۡتَ إِلَـٰهًا غَيۡرِى لَأَجۡعَلَنَّكَ مِنَ ٱلۡمَسۡجُونِينَ ﴾ (الشعراء:٢٩) وقول الملأ : ﴿ إِنَّ هَـٰذَا لَسَـٰحِرٌ عَلِيمٌ ﴿٣٤﴾ يُرِيدُ أَن يُخۡرِجَكُم مِّنۡ أَرۡضِكُم بِسِحۡرِهِۦ ﴾ (الشعراء:٣٤،٣٥)، هارون إذن في سورة الأعراف لا تكاد تسمع له ذكرًا في الحوار ، وفي سورة الشعراء لم يظهر هارون إلا في استجابة الله لدعاء موسى أن يشرك هارون معه في الرسالة ، ثم يختفي في الحوار تمامًا ، أما في سورة طه فإنك تحس بوجود هارون من بدء الإرسال ، وإلى ما بعد المعركة التي انتهت بإيمان السحرة ، وتنكيل فرعون بهم ، فليس غريبًا أن يتقدم هارون على موسى إظهارًا للاهتمام به ، وإبرازًا لدوره في مؤازرة أخيه ، ودليلنا من السياق على ما نقول هذا الخطاب من الله تعالى في بدء الإرسال ، والذي يعطي فيه لهارون دورًا بارزًا ، ومشاركة فعالة ، ﴿ ٱذۡهَبۡ أَنتَ وَأَخُوكَ بِـَٔايَـٰتِى وَلَا تَنِيَا فِى ذِكۡرِى ﴿٤٢﴾ ٱذۡهَبَآ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ﴿٤٣﴾ فَقُولَا لَهُۥ قَوۡلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوۡ يَخۡشَىٰ ﴿٤٤﴾ قَالَا رَبَّنَآ إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفۡرُطَ عَلَيۡنَآ أَوۡ أَن يَطۡغَىٰ ﴿٤٥﴾ قَالَ لَا تَخَافَآ ۖ إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ ﴿٤٦﴾ فَأۡتِيَاهُ فَقُولَآ إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ ﴾ (طه:٤٢-٤٧) .

فالخطاب من الله تعالى لموسى وهارون معًا ، والخطاب إليه منهما معًا أيضًا ، ثم إن صيغة الإرسال جاءت بالتثنية إبرازًا لدور هارون واستقلاله بالرسالة بخلافها في سورة الشعراء .

وفي الحوار الذي دار مع فرعون نجده يخاطبهما بصغية التثنية ﴿ **قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَـٰمُوسَىٰ** ﴾ (طه:٤٩) ، والملأ من قوم فرعون يقولون ﴿ **إِنَّ هَـٰذَٰنِ لَسَـٰحِرَٰنِ يُرِيدَانِ أَن يُخْرِجَاكُم مِّنْ أَرْضِكُم بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ ٱلْمُثْلَىٰ** ﴾ (طه:٦٣) بخلاف قولهم في سورتي الأعراف والشعراء ﴿ **إِنَّ هَـٰذَا لَسَـٰحِرٌ عَلِيمٌ ۝٣٤ يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُم** ﴾ .

فلا غرو أن يقدم هارون في هذه السورة التي أبرزت دوره الواضح ومشاركته الفعالة تأكيدًا للاهتمام به والتركيز على دوره في مؤازرة موسى ، هذا إلى جانب ما يُحْدِثه توافق الفواصل من حسن الإيقاع وجمال التنغيم ، وهو من العوامل شديدة الأثر في نفس العربي وأحد ملامح الجمال في لغة العرب. ولم يقف الجمال الموسيقي عند الفاصلة وحدها ، بل تعداه إلى التوازن بين ألفاظ القرائن ومساحاتها طولاً وقِصَرًا ، كما عبر عنه الخطيب الإسكافي فقال : «واختير في سورة الأعراف ﴿ **وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ نَحْنُ ٱلْمُلْقِينَ** ﴾ واختير في سورة طه ﴿ **وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَىٰ** ﴾ ومثله قوله ﴿ **فَأُلْقِىَ ٱلسَّحَرَةُ سَـٰجِدِينَ** ﴾ في سورة الأعراف وسورة الشعراء لتكون الفاصلة فيها مساوية للفواصل قبلها ، وبإزاء ﴿ **سَـٰجِدِينَ** ﴾ قوله ﴿ **فَأُلْقِىَ ٱلسَّحَرَةُ سُجَّدًا** ﴾ في سورة طه كذلك ، ومثله قوله ﴿ **قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ۝١٢١ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَـٰرُونَ** ﴾ في السورتين للفواصل التي حملت هذه عليها ، وقال في سورة طه : ﴿ **قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِرَبِّ هَـٰرُونَ وَمُوسَىٰ** ﴾ فقدم هارون ليكون موسى فاصلة مثل الفواصل المتقدمة ، فهذا ونحوه مما يراعى في الفواصل»[1] .

---

(١) درة التنزيل ١٧٣، ١٧٤ .

ومما جاء التقديم فيه رعاية للفواصل قوله تعالى ﴿ أَمْ لِلْإِنسَٰنِ مَا تَمَنَّىٰ ﴿٢٤﴾ فَلِلَّهِ ٱلْآخِرَةُ وَٱلْأُولَىٰ ﴾ (النجم:٢٤،٢٥)، حيث قدم الآخرة مراعاة للفاصلة ، عكس ما يقتضيه الترتيب الوجودي ، وهو لون من جمال اللفظ صحبه داع آخر يتعلق بالغرض المسوق له الكلام ، حيث إن الآية ترد على مزاعم المشركين في أن هذه الأصنام التي يعبدونها تضمن لهم النجاة في الآخرة بشفاعتها عند الله تعالى ، فاقتضى ذلك تقديم اختصاصه بامتلاك الآخرة وعدم منازعته فيها ؛ قطعًا لهذا الوهم وتلك الأماني الباطلة .

يقول الألوسي : « وقدمت الآخرة اهتمامًا برد ما هو أهم أطماعهم عندهم من الفوز فيها ، ولذا أردف بقوله تعالى : ﴿ وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ لَا تُغْنِى شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا ﴾ ، وإقناطهم عما طمعوا به من شفاعة الملائكة ـ عليهم السلام ـ موجب لإقناطهم عن شفاعة الأصنام بطريق الأولوية »[1] .

وعلى غرار هذه الآية قوله تعالى في سورة الليل : ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ ﴿١٢﴾ وَإِنَّ لَنَا لَلْآخِرَةَ وَٱلْأُولَىٰ ﴾(الليل:١٢،١٣)،حيث إن تقديم الآخرة رعاية للفاصلة صحبه ما يستدعي التقديم من متطلبات السياق ، فالآيات حديث عن اختلاف أعمال الناس وما يترتب على ذلك من حسن الجزاء في الآخرة أو سوء العقاب ، وجاء تقديم الآخرة لزيادة الترغيب والترهيب باعتبارها دار الجزاء ، وقد سبق هذه الآية قوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ﴿٥﴾ وَصَدَّقَ بِٱلْحُسْنَىٰ ﴿٦﴾ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ ﴿٧﴾ وَأَمَّا مَنۢ بَخِلَ وَٱسْتَغْنَىٰ ﴿٨﴾ وَكَذَّبَ بِٱلْحُسْنَىٰ ﴿٩﴾ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ ﴿١٠﴾ وَمَا يُغْنِى عَنْهُ مَالُهُۥٓ إِذَا تَرَدَّىٰٓ ﴾ (الليل:٥-١١).

أما تقديم الآخرة على الأولى في قوله تعالى متحدثًا عن فرعون ﴿ فَأَخَذَهُ ٱللَّهُ نَكَالَ ٱلْآخِرَةِ وَٱلْأُولَىٰٓ ﴾ (النازعات:٢٥) فقد سبقها قوله تعالى : ﴿ ٱذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ﴿١٧﴾ فَقُلْ هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ ﴿١٨﴾ وَأَهْدِيَكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْشَىٰ ﴿١٩﴾ فَأَرَىٰهُ ٱلْآيَةَ ٱلْكُبْرَىٰ ﴿٢٠﴾ فَكَذَّبَ وَعَصَىٰ ﴿٢١﴾ ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعَىٰ ﴿٢٢﴾ فَحَشَرَ

---

(١) روح المعاني ٢٧/٥٨ .

فَنَادَىٰ ﴿٢٣﴾ فَقَالَ أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلۡأَعۡلَىٰ ﴿٢٤﴾ فَأَخَذَهُ ٱللَّهُ نَكَالَ ٱلۡأٓخِرَةِ وَٱلۡأُولَىٰٓ ﴾ (النازعات:١٧-٢٥)، فالأولى كما قال أبو رزين فيما نقله أبو حيان « كفره وعصيانه والآخرة قوله أنا ربكم الأعلى[1] ، والكفر والعصيان مقدمان في السياق ».

ولكن النظم الكريم جاء بعكس هذا الترتيب ؛ فقدم الآخرة مراعاة للفاصلة من ناحية ، وإيماء إلى سوء قولته وشناعتها من ناحية أخرى ، حيث ادعاؤه الربوبية أدل على طغيانه وفساد عقله من تكذيبه لموسى وكفره بدعوته ، وكأن هذه المقولة هي التي استدعت تنكيل الله به وتعجيله بهذا العقاب الشنيع ، غرقًا في الدنيا وحرقًا في الآخرة .

ومما جمع فيه بين التناسب الموسيقي ، متمثلاً في رعاية الفواصل ، والتناسب المعنوي ، قوله تعالى في خطاب آدم من سورة طه ﴿ **إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعۡرَىٰ ﴿١١٨﴾ وَأَنَّكَ لَا تَظۡمَؤُاْ فِيهَا وَلَا تَضۡحَىٰ** ﴾ (طه:١١٨،١١٩) .

فإن ظاهر الترتيب أن يقرن الظمأ بالجوع والضحو بالعري ، لكن القرآن عدل عن ذلك مراعاة لتناسب الفواصل من جانب ، وتأكيدًا على خطر العري من جانب آخر باعتبار الظمأ متممًا للجوع والضحو مُتممًا للعري ، والمقصود أصالة حمايته من شقوتي الجوع والعري ، بدليل أنه في حكاية هذه القصة من سورة الأعراف ، وفي هذه السورة ، لم يذكر القرآن مما ترتب على عصيان آدم من العقاب سوى العري ، فقال هنا : ﴿ **فَأَكَلَا مِنۡهَا فَبَدَتۡ لَهُمَا سَوۡءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخۡصِفَانِ عَلَيۡهِمَا مِن وَرَقِ ٱلۡجَنَّةِ** ﴾ (طه:١٢١) .

وقال في سورة الأعراف : ﴿ **فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ بَدَتۡ لَهُمَا سَوۡءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخۡصِفَانِ عَلَيۡهِمَا مِن وَرَقِ ٱلۡجَنَّةِ** ﴾ (الأعراف:٢٢) ، فكأن العقاب الذي لحق بآدم وحواء هو هذا العري وبدو السوأة ، وهو أشد عقاب وآلمه بالنسبة لأبي البشر

---

(١) البحر المحيط ٤٢٤/٥ .

وزوجه ، فلا عجب أن يتقدم العري تنبيهًا على أهميته كلون من الشقوة التي حماه الله منها في الجنة .

وقد ذكر ابن المنير وجهًا من البديع في هذا الترتيب يسمى قطع النظير عن النظير إلى جانب تناسب الفواصل ، وإليك ما قاله وهو من الرائق المعجب . قال : « وفي الآية سر بديع من البلاغة يسمى قطع النظير عن النظير ، وذلك أنه قطع الظمأ عن الجوع ، والضحو عن الكسوة مع ما بينهما من التناسب ، والغرض من ذلك تحقيق تعداد هذه النعم وتصنيفها ، ولو قرن كُلاً بشكله لتوهم المعدودات نعمة واحدة ، وقد رمق أهل البلاغة سماء هذا المعنى قديمًا وحديثًا ، فقال الكندي الأول :

كَأَنِّيَ لَمْ أَرْكَبْ جَوَادًا للَذَّة ... وَلَمْ أَتَبَطَّنْ كَاعِبًا ذَاتَ خلْخَالِ

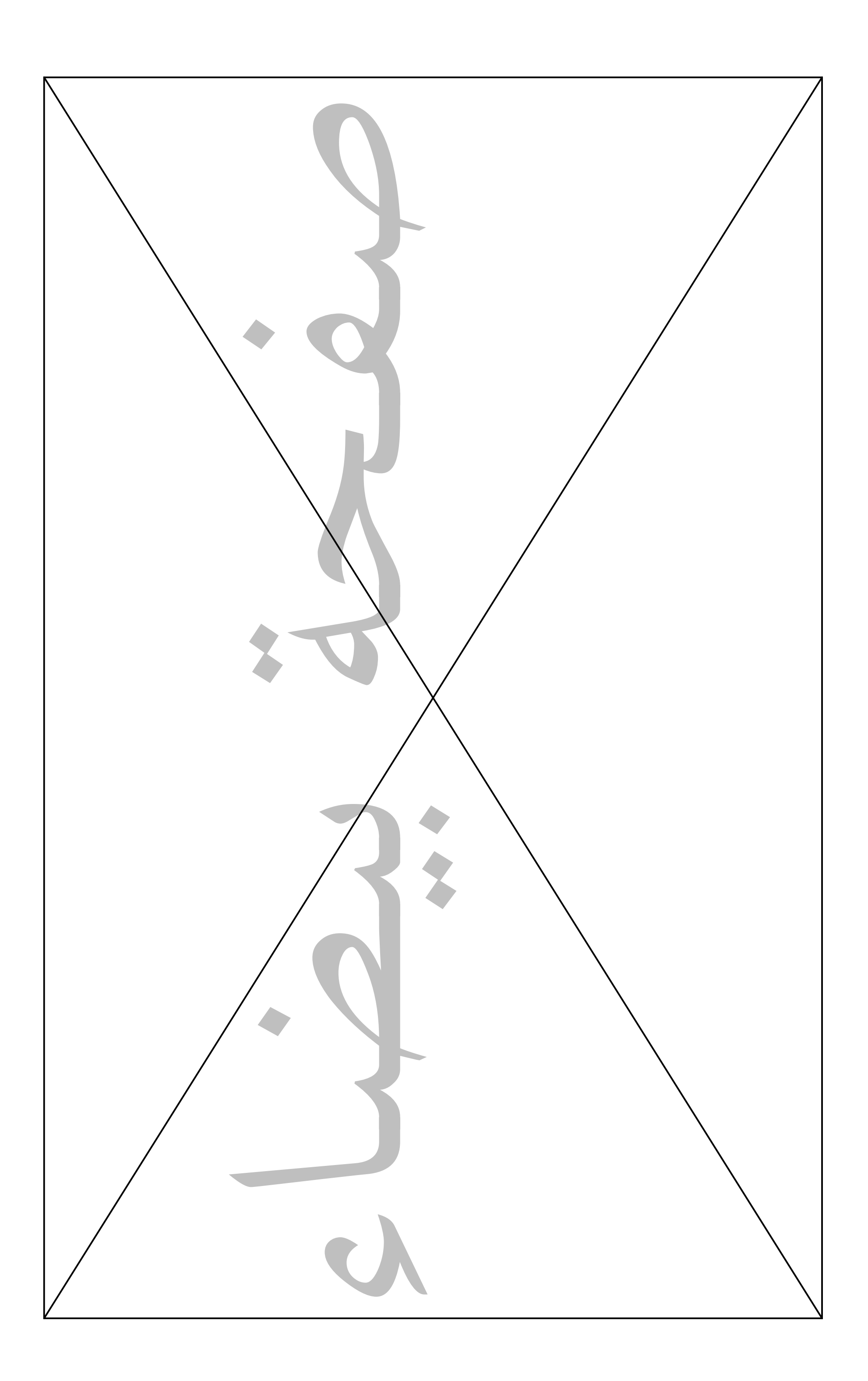
وَلَمْ أَرْشُفِ الزِّقَ الـرَّوِيَّ وَلَمْ أَقُلْ ... لِخَيْلِي كُرِّي كَرَّةً بَعْدَ إِجْفَالِ

فقطع ركوب الجواد عن قوله : لِخَيْلِي كُرِّي كَرَّةً ، وقطع تبطن الكاعب عن ترشف الكأس مع التناسب ، وغرضه أن يعدد ملاذَّه ومفاخره ويكثرها ، وتبعه الكندي الآخر فقال :

وَقَفْتَ وَمَا فِي الْمَوْتِ شَكٌّ لِوَاقِفٍ ... كَأَنَّكَ فِي جَفْنِ الرَّدَى وَهْوَ نَائِمُ[1]

* * *

(١) الإنصاف ٥٥٦/٢ .



الفصل الثالث

من أسرار القيد بالحال
في النظم القرآني

قبل أن أستعرض النصوص القرآنية في محاولة لاستجلاء أسرار التقييد بالحال فيما يبدو ظاهره مخالفًا للعرف الغالب في لسان العرب ، أود أن أنبه إلى خطر هذا البحث ووعورة مسلكه ، وبخاصة حين تقع هذه القيود في آيات الأحكام ، وتنبني على فهمها استنباطات الفقهاء .

وحسب هذه القيود دقة وخطرًا أن تخفى على أرباب البيان من سلف هذه الأمة ، وهم أعلم الناس بكتاب الله ، وطرائق العرب في التعبير ، فهاهم أولاء يتوقفون أمام القيد بالحال في قوله تعالى : ﴿ **وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ** ﴾ (النساء:٢٤) ، ويستغلق عليهم سر تقييد المحصنات بكونهن من النساء ، مع أن صيغة جمع المؤنث تغنى عنه ، ومن البدهي أن المقابل للقيد وهم الرجال مما لا يتوهم دخوله في المقيد . يقول الأستاذ الإمام محمد عبده : « قد استشكل ذلك المفسرون حتى روي عن مجاهد أنه قال : لو كنت أعلم من يفسرها لي لضربت إليه أكباد الإبل »[١] .

---

(١) تفسير المنار م٣ ٥/٤.

وأغرب من هذا القيد أن يـذهب الـبعض إلى أن فائدتـه دفـع تـوهم شمـول الرجال ، وهو ما أبطله العلامة أبو السعود فقال : « وفائدته تأكيــد عمـومــها ، لا دفع توهم شمولها للرجال ، بناء على كونها صفة للأنفس ، كما توهم »[1].

ولا يقلل من خفاء هذا القيد ما قاله صاحب تفسير المنار وهو يكشـف عـن غرضه ويوفق في الوقوع عليه : « وعندي أن هذا القيد يكاد يكون بـدهيًّا ، فـإن لفظ المحصنات قد يراد به العفيفـات أو المسـلمات ، فلـو لم يقـل هنـا : ﴿ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾ لتوهم أن ﴿ ٱلْمُحْصَنَٰتُ ﴾ إنمـا يحـرم نكـاحهن إذا كـن مسـلمات ، فأفاد هذا القيد العموم والإطلاق ، أي أن عقد الزوجية محـترم مطلقًـا ، لا فـرق بين المؤمنات والكافرات والحرائـر والمملوكـات فيحـرم تـزوج أيـة امـرأة في عصمة رجل وحصنه »[2] .

خطورة القيد هنا أنه ينبني علـى مفهومـه حكـم يتعلـق بالحِـلِّ والحُـرْمـة في أخطر شرائع هذا الدين ، وهو النكاح .

وغرابته أن الشأن في القيد بالحال أن يجـيء تخصيصًـا للمقيـد ، وتنصيصًـا على حال من أحواله ، فإذا هو يأتي دالاًّ علـى التعمـيم ، ونافيًـا لمـا يمكـن أن يتبادر من تخصيص الحكم بالمسلمات .

وإشكاله على حذقة المفسرين دليل على دقة هـذا المبحـث ، وشـدة خطـره وهو الغرض الذي من أجله سقت هذا المثال .

وأبدأ بذكر ما قرره النحاة والبلاغيون في حقيقة الحال ، وأغراض الـنظم في التقييد بها .

أولاً : إن الحال زيادة في الإخبار ، وليست جـزءًا مـن جملـة الخـبر . يقـول العكبري في شرح اللمع : « الحال زيادة في الخبر ، وذلك أن قولهم : جاء زيـد ، جملة خبرية قد انعقد بها الفائدة ، فاستغنت وصح السكوت عليها ، فإن قلـت : راكبًا ، فقد زدت في الفائدة »[3].

---

(١) تفسير أبي السعود ١٦٣/٢.

(٢) تفسير المنار م٣ ٤/٥ .

(٣) شرح اللمع ١٣٢/١.

معنى ذلك أن لدينا في جملة الحال الممثل بها خبرين ، أحدهما أصيل أدي بركني الإسناد ، والثاني تابع أدي بالقيد ، ودل على الهيئة التي وقع عليها الفعل وهو نفس ما قاله شيخ البلاغة الإمام عبد القاهر : « أول ما ينبغي أن يعلم منه أنه ينقسم إلى خبر هو جزء من الجملة ، لا تتم الفائدة دونه ، وخبر ليس بجزء من الجملة ، ولكنه زيادة في خبر آخر سابق له ، فالأول خبر المبتدأ كمنطلق في قولك : (زيد منطلق) والفعل : كقولك : (خرج زيد)، فكل واحد من هذين جزء من الجملة ، وهو الأصل في الفائدة . والثاني هو الحال ، كقولك : (جاءني زيد راكبًا)، وذاك لأن الحال خبر في الحقيقة ، من حيث إنك تثبت بها المعنى لذي الحال ، كما تثبت بخبر المبتدأ للمبتدأ ، وبالفعل للفاعل ، ألا تراك قد أثبت الركوب في قولك : (جاءني زيد راكبًا) لزيد ، إلا أن الفرق أنك جئت لتزيد معنى في إخبارك عنه بالمجيء ، وهو أن تجعله بهذه الهيئة في مجيئه ، ولم تجرد إثباتك للركوب ، ولم تباشره به ، بل ابتدأت فأثبت المجيء ، ثم وصلت به الركوب ، فالتبس به الإثبات على سبيل التبع للمجيء »[1] .

وهذا الذي أثبته الإمام للحال جعله البلاغيون من بعده قاعدة عامة في كل القيود ، فبنوا دراستهم لها على أنها زيادة في الفائدة . يقول السعد التفتازاني : « وأما تقييد الفعل وما يشبهه من اسم الفاعل والمفعول وغيرهما بمفعول مطلق ، أو به ، أو فيه ، أو له ، أو معه ، ونحوه من الحال والتمييز والاستثناء فلتربية الفائدة ؛ لأن الحكم كلما ازداد خصوصًا ازداد غرابة ، وكلما زاد غرابة زاد فائدة »[2] .

ويوضح ابن يعقوب ذلك فيقول :« وإنما كان التقييد المذكور لتربية الفائدة ؛ لأن الحكم المطلق لا يزيد على فائدة مطلق نسبة المحمول وهو المسند إلى الموضوع وهو المسند إليه ، وأما المقيد ففيه تلك الفائدة مع زيادة ملابسة لذلك الغير »[3] .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٧٣.

(٢) مختصر السعد ٢/٣١.

(٣) مواهب الفتاح ٢/٣٢.

ولعل هذا الذي ذكره عبد القاهر والعكبري من كون الحال زيادة في الإخبار هو ما عناه النحاة بقولهم : « وصف فضلة »[1] لإخراج الخبر باعتباره ركنًا في الإسناد . أما ما يتبادر إلى الفهم من أن الفضلة يمكن الاستغناء عنها ، كما يرد في بعض كتب المتأخرين ، فما أعتقد أن هذا مما قصد إليه قدامى النحاة ، ولا تقره طرائق العرب ، وهم الذين يحذفون من أركان الإسناد الأصيلة ما يمكن للمخاطب أن يستدل عليه طلبًا للإيجاز . يقول المرحوم الأستاذ عضيمة : « الحال فضلة ، وشأن الفضلة أنه يجوز الاستغناء عنها ، وقد تأتي الحال غير مستغنى عنها ، كقوله تعالى : ﴿ **وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ** ﴾ (الأنبياء:١٦) »[2]، فهل عنى بذلك الشيخ أن الحال في الآية هي أصل الخبر وليست زيادة فيه ، وأن الاستغناء عنها يؤدي إلى فساد المعنى كما هو الشأن في خبر المبتدأ؟

وهل هذا هو الذي قصده كذلك ابن هشام في المغني حين قال : « إن الحال قد يتوقف معنى الكلام عليها : كقوله تعالى : ﴿ **وَلَا تَمْشِ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَحًا** ﴾ ، ﴿ **لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ** ﴾[3] فيكون مراده بتوقف الكلام على الحال، أنها هي أصل الفائدة ، وليست زيادة فيها ، كما هو الشأن في غالب الأحوال؟

لا أعتقد أن مثل ابن هشام في علمه بأسرار العربية يمكن أن يقصد بما قال أن هناك أحوالاً ، لا يتوقف الكلام عليها ، بمعنى أنه يمكن الاستغناء عنها ، وأن ذكرها وعدمه سواء . وقد نبه إلى ذلك الشيخ مصطفى الغلاييني فقال : « ومعنى كونه فضلة ؛ أنه ليس مسندًا ولا مسندًا إليه ، وليس معنى ذلك أنه يصح الاستغناء عنه »[4].

حتى هذه الحال التي جاءت في القرآن الكريم مؤكدة ـ على حد ما قرره النحاة والمفسرون ـ مما يوهم إمكان الاستغناء عنها ، إذا أنعمنا النظر في أمثلتها فسوف نجد أن هناك أغراضًا كامنة فيها لا يمكن أن تؤدي بغيرها .

---

(١) أوضح المسالك ٢/٢٩٣.

(٢) دراسات لأسلوب القرآن الكريم القسم الثالث ٣/٤.

(٣) مغني اللبيب ٢/٤٦١. (٤) جامع الدروس العربية ٣/٧٩.

فهذا قوله تعالى : ﴿ **فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِّن قَوْلِهَا** ﴾ (النمل:١٩)، وهو الذي يتردد على ألسنة النحاة مثالاً للحال المؤكدة ، التي لم تفد غير تقرير معنى عاملها ، باعتبار أن الضحك والتبسم معنى واحد . وحين ترجع إلى المعاجم نجد الزمخشري في أساس البلاغة يقول : « وأول مراتب الضحك التبسم »[1].

أما الضحك فهو : « ظهور الثنايا من الفرح »[2] و« انبساط الوجه وتكشر الأسنان من سرور النفس ، ولظهور الأسنان عنده سميت مقدمات الأسنان الضواحك »[3] .

فالحال هنا هي التي كشفت عن فيض السرور وامتلاء النفس بمشاعر الإعجاب ، وانشراح صدر سليمان بإدراكه ما قالت النملة ، وبمضمون ما قالت . لقد هزت عبارة النملة مشاعر سليمان هزًّا عنيفًا ، هزته بحسن منطقها ، وهزته بحرصها على بني جنسها ، وهزته بأدبها وهي تنزهه وجنوده عن تعمد إهلاك قومها : ﴿ **لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَٰنُ وَجُنُودُهُۥ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ** ﴾ ، ففاضت هذه المشاعر على وجهه وثغره ، وكان إغراقه في الضحك بقدر ما استغرقت مشاعره هذه المعاني ، فإبراز هذه المشاعر لا ينهض به إلا هذه الحال بما تنبئ عنه من فيض امتلاء النفس بالسرور ، كما قيل : « أضحك حوضه : ملأه حتى فاض »[4] . والاكتفاء بالابتسام يذهب بهذا كله .

وهذا مثال آخر للحال المؤكدة ، وهو قوله تعالى : ﴿ **وَلَا تَعْثَوْا فِي ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ** ﴾ (البقرة:٦٠)[5]، حيث قيل إن العثو والفساد بمعنى واحد ، فلم تفد الحال غير تأكيد معنى عاملها . وبالرجوع إلى المحكم والمحيط الأعظم نجده يقول : عثا عثواً ، وعثي عثواً : أفسد أشد الإفساد)[6]، وفي مفردات الراغب : « العيث : أكثر ما يقال في الفساد الذي يدرك حسًّا ، والعثى

---

(١) أساس البلاغة مادة (بسم) .

(٢) لسان العرب مادة :(ضحك).

(٣) المفردات في غريب القرآن ص٢٩٣.

(٤) لسان العرب مادة :(ضحك).

(٥) انظر الفتوحات الإلهية ١/٥٨.

(٦) المحكم والمحيط الأعظم مادة : (عثا). (٧) المفردات ٣٢٣.

فيما يدرك حكمًا . يقال : عثى يعثى عثيا ، وعلى هذا ﴿ وَلَا تَعْثَوْا فِي ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴾ »[١]. وانطلاقًا مما قاله ابن سيده وما قاله الراغب فإن النهي عن العثو هو نهي عن الكفر باعتباره أشد الفساد ، وهو فساد معنوي كما فسره الراغب ، والاكتفاء به يفهم منه أن فسادهم مقصور على فساد الفكر والعقيدة ، وأن حركتهم الحسية ، ضربًا في الأرض وتعاملاً مع مصالح العباد ، لا يشوبها خلل ولا يعتريها فساد ، فجاء الحال دافعًا لمثل هذا الوهم ، دالاًّ على أن فساد عقيدتهم كان مصحوبًا بفساد آخر هو الخروج عن الاعتدال في النفس والبدن والأشياء الخارجة عن الاستقامة كما هو تفسير الراغب للفساد[٢]، وبذلك يكون الجمع بين الفعل والحال غرضه نهيهم عن الكفر ، وما اقترن به من الإفساد في الأرض ، وهو ما صرح به أبو بكر الرازي في مسائله : « فإن قيل : قوله : ﴿ وَلَا تَعْثَوْا فِي ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴾ العثو : الفساد ، فيصير المعنى : ولا تفسدوا في الأرض مفسدين؟ قلنا : معناه : ولا تعثوا في الأرض بالكفر ، وأنتم مفسدون بسائر المعاصي »[٣] .

وهذا قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلاً مِّنكُمْ وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ ﴾ (البقرة:٨٣)، رأى المفسرون أن الجملة الحالية فيه مؤكدة ، لأن الإعراض هو التولي ، قال القرطبي : (والإعراض والتولي بمعنى واحد ، فخالف بينهما في اللفظ)[٤] .

ثم ذكر بصيغة التضعيف وجهًا آخر ينبئ عن اختلاف في المعنى فقال : « وقيل : التولي بالجسم ، والإعراض بالقلب »[٥].

وهذا الذي ضعفه القرطبي أراه هو الوجه ، وهو الذي يلتقي مع تفسير الأصمعي للإعراض في قولهم : « فادّان مُعْرِضًا » بأنه « أخذ الدين ولم يبال ألا يؤديه ، ولا ما يكون من التبعة »[٦]. وفي الآية إشارة إلى أن بني إسرائيل

---

(١) المفردات ٣٢٣.
(٢) انظر المفردات ٣٧٩.
(٣) مسائل الرازي ص ٥.
(٤،٥) تفسير القرطبي ٤١٢/١.
(٦) لسان العرب مادة : (عرض).

جمعوا بين الحركة الحسية المعبرة عن رفضهم العمل بالميثاق الذي قطعه الله على أسلافهم استهانة به ، وإلقاء له وراء ظهورهم ، وبين ما انطوت عليه جوانحهم من عدم الإذعان للحق والإعراض عنه ، وقد أحسن صاحب المنار حين كشف عن وجه المغايرة بما يبرز وجه البلاغة في هذا القيد ، قال : « ثم كان من أمركم بعد هذا الميثاق الذي فيه سعادتكم أنْ توليتم عن العمل به ، وأنتم في حالة الإعراض عنه وعدم الاكتراث له ، وقد يتولى الإنسان منصرفًا عن شيء وهو عازم على أن يعود إليه ، ويوفيه حقه ، فليس كل متول عن شيء معرضًا عنه ، ومهملا له على الدوام ، لذلك كان ذكر هذا القيد ﴿ **وَأَنتُم مُّعۡرِضُونَ** ﴾ لازما لابد منه ، وليس تكرارًا كما يتوهم »[1] .

وإلى مثله ذهب أبو بكر الرازي : « فإن قيل : ما فائدة قوله تعالى : ﴿ **وَهُم مُّعۡرِضُونَ** ﴾ في قوله : ﴿ **أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيبًا مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ يُدۡعَوۡنَ إِلَىٰ كِتَٰبِ ٱللَّهِ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنۡهُمۡ وَهُم مُّعۡرِضُونَ** ﴾ ، والتولي والإعراض واحد ـ كما سبق في البقرة ـ فلم جمع بينهما؟ قلنا : معناه : يتولون عن الداعي ويعرضون عما دعاهم إليه ، أو يتولون بأبدانهم ويعرضون عن الحق بقلوبهم »[2] .

ثانيًا : مما قرره علماء البلاغة ، وفي مقدمتهم الإمام عبد القاهر ، أن الحال باعتبارها قيدًا زائدًا على مجرد الإثبات هي محط الفائدة في جملتها ، فإذا سلط على عاملها نفي أو نهي كان النفي أو النهي مسلطًا على القيد خاصة ، وهذا نص كلام الإمام : « وجملة الأمر أنه ما من كلام كان فيه أمر زائد على مجرد إثبات المعنى للشيء إلا كان الغرض الخاص من الكلام ، والذي يقصد إليه ويزجى القول فيه ، فإذا قلت : جاءني زيد راكبًا ، وما جاءني زيد راكبًا ، كنت قد وضعت كلامك لأن تثبت مجيئه راكبًا ، أو تنفي ذلك ، لا لأن تثبت المجيء وتنفيه مطلقًا . هذا ما لا سبيل إلى الشك فيه »[3] .

---

(١) تفسير المنار ٣٠٦/١.
(٢) مسائل الرازي ٢٨.
(٣) دلائل الإعجاز ٢٨٠.

ثم يقول في موضع آخر : « فههنا أصل ، وهو أنه من حكم النفي إذا دخل على كلام ثم كان في ذلك الكلام تقييد على وجه من الوجوه أن يتوجه إلى ذلك التقييد ، وأن يقع له خصوصًا ، تفسير ذلك أنك إذا قلت : أتاني القوم مجتمعين ، فقال قائل . لم يأتك القوم مجتمعين ، كان نفيه ذلك متوجهًا إلى الاجتماع الذي هو تقييد في الإتيان ، دون الإتيان نفسه ، حتى إنه إن أراد أن ينفي الإتيان من أصله ، كان من سبيله أن يقول : (إنهم لن يأتوك أصلاً) فما معنى قولك : (مجتمعين)؟ هذا مما لا يشك فيه عاقل » [(١)] .

فهل هذه قاعدة مطردة لا تنخرم؟ أو أنها أصل غالب يعتبر ما خالفه خروجًا على خلاف مقتضى الظاهر ، ويستدعي أن تنصرف همم الدارسين إلى الكشف عن سر هذا الخروج؟

إن القرآن حافل بالأساليب التي لا يتوجه فيها الغرض إلى القيد وحده ، فكيف يمكن تفسيرها في ظل ما قرره الشيخ؟ ثم كيف يمكن التوفيق بين ما نقلناه عن الإمام هنا ، وبين ما ذهب إليه في مبحث التقديم من أن النفي إذا ولي الفعل المقيد بمفعوله كان الغرض إلى نفي الفعل على الصورة المقيد بها ، وإذا قدم المفعول فولي أداة النفي كان النفي مسلطًا على القيد وحده ، ومعلوم أن المفعول قيد ، وما يجري عليه يجري على سائر القيود . يقول عبد القاهر : « فإذا قلت (ما ضربت زيدًا)، فقدمت الفعل كان المعنى أنك قد نفيت أن يكون قد وقع ضرب منك على زيد ، ولم تعرض في أمر غيره لنفي ولا إثبات ، وتركته مبهمًا محتملاً ، وإذا قلت : (ما زيدًا ضربت) فقدمت المفعول كان المعنى على أن ضربا قد وقع منك على إنسان ، وظن أن ذلك الإنسان زيد ، فنفيت أن يكون إياه »[(٢)] .

واتساقًا مع ذلك فإن قوله : « ما أتاني القوم مجتمعين » يكون النفي فيه موجهًا إلى الفعل على هذه الهيئة ، وليس إلى القيد وحده ، إذ لو أريد تسليط النفي على القيد ، لقيل : « ما مجتمعين أتاني القوم » بتقديم الحال ، وإلا لكان

---

(١) دلائل الإعجاز ٢٧٩. (٢) المصدر السابق ١٢٦.

قولنا : ما راكبًا جاء زيد ، وما جاء زيد راكبًا ، سواء في توجه النفي إلى القيد ، وهو ما ينكره عبد القاهر نفسه .

ولعل السبكي كان ملتفتًا إلى ما قرره الشيخ في باب التقديم حين قال : « فلذلك إذا قلت : ما ضربت قائمًا ، لا يكون فيه نفي الضرب عن غير قائم »[1]؛ لأن نفي الضرب عن القائم ، لا يعرض لغير القائم بنفي ولا إثبات .

ومن ثَمَّ فإنني أزعم أن الإمام عبد القاهر حين قرر توجه الغرض إلى القيد وحده دون الفعل كان يقرر أصلاً غالبًا على لسان العرب ، وإن لم يكن ذلك مانعًا من خروج بعض الأساليب على خلافه ، مثلما خرج قوله تعالى : ﴿ **قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ** ﴾ (الأنعام:١٤٣) على خلاف ما قرره هناك في التقديم ، حيث سلط الإنكار على القيد ، والمراد إنكار الفعل من أصله[2] .

وهذا ما ذكره العلامة الألوسي في شأن التقييد بالحال وغيرها : « وقد ذكر أن الحال بعد الفعل المنفي ، وكذا جميع القيود ، قد يكون راجعًا إلى النفي قيدًا له دون المنفي ، مثل (ما جئتك مشتغلاً بأمورك) ، بمعنى تركت المجيء مشتغلاً بذلك ، وقد يكون راجعًا إلى ما دخله النفي ، مثل (ما جئتك راكبًا) ، ولهذا معنيان : أحدهما وهو الأكثر ، أن يكون النفي راجعًا إلى القيد فقط ، ويثبت أصل الفعل ، فيكون المعنى : جئتك غير راكب ، وثانيهما أن يقصد نفي الفعل والقيد معًا ، بمعنى انتفاء كل من الأمرين ، فالمعنى في المثال لا مجيء ولا ركوب ، وقد يكون النفي متوجهًا للفعل فقط ، من غير اعتبار لنفي القيد وإثباته »[3] .

فما جعله الشيخ عبد القاهر أصلاً هو الأكثر ورودًا في لسان العرب ، وليس خاصًّا بالنفي وحده ، بل هو كذلك في شقيق النفي وهو النهي ، وفي الإثبات ، ومع الاستفهام الخارج مخرج الإنكار ، وما خالف هذا الأصل فهو خروج عن

---

(١) عروس الأفراح ٣٣/٢.

(٢) انظر دلائل الإعجاز ١١٥.

(٣) روح المعاني ٦٢/٤.

مقتضى الظاهر يستدعي البحث عن أسبابه ، وتلمس أسرار البيان الكامنة في هذه المخالفة . وهذا هو موضع حديثنا في أساليب الذكر الحكيم .

القيد بالحال في الإثبات :

قال تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلطَّيْرُ صَـٰٓفَّـٰتٍۢ ۖ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسْبِيحَهُۥ ﴾ (النور:٤١) .

فقد قيد تسبيح الطير ربه بحال صفِّه أجنحته في جو السماء ، وهي أغرب أحواله وأكثرها دلالة على قدرة من يمسك به فلا يقع على الأرض ، وهذا القيد أشبه بالتقييد في قوله تعالى : ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍۢ ﴾ (الرعد:٢)؛ فإن جلال القدرة إنما يبدو في هذا الخلق العظيم حين يكون محمولاً بيد الله ، لا بحامل تراه الأعين ، وهكذا فإن الطير حين تسبح في فضاء الكون ، فإنها تستعين على الطيران بحركتي البسط والقبض ، كما صورته الآية في قوله تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَى ٱلطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَـٰٓفَّـٰتٍۢ وَيَقْبِضْنَ ﴾ (الملك:١٩) وذلك وإن كان لا يخفى معه قدرة الله تعالى في تسخير الطير وخلق الأسباب المنظورة لبقائه في الهواء ممسوكًا برحمة الله ، إلا أن الاقتصار على صف الأجنحة ، دون إتباعها بحركة القبض مع استمراره في الطيران ، أدل على قدرة الله ، وأشبه في الدلالة على كمال الصنع برفع السموات من غير عمد ، وهذا لا يمنع من أن تكون الطير مسبحة ربها في غير الحال ، كما جاء في قوله تعالى معلنًا عن تسبيح الطير في جميع أحواله : ﴿ وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَٱلطَّيْرَ ﴾ (الأنبياء:٧٩) .

وقد ألمح العلامة أبو السعود إلى سر هذا التقييد ، فقال : « وتخصيصها بالذكر مع اندراجها في جملة ما في الأرض لعدم استقرار قرارها فيها ، واستقلالها بصنع بارع ، وإنشاء رائع ، قصد بيان تسبيحها من تلك الجهة ، لوضوح إنبائها عن كمال قدرة صانعها ، ولطف تدبير مبدعها ، حسبما يعرب عنه التقييد بقوله ﴿ صَـٰٓفَّـٰتٍۢ ﴾ أي تسبحه تعالى حال كونها صافات أجنحتها »[١] .

---

(١) تفسير أبي السعود ٦/٣٨٣ .

وإذا كان التخصيص بالقيد في الآية السابقة لكونه الأغرب والأدل على قدرة الله تعالى ، فقد جاء القيد دالاً على كمال سعة رحمته في قوله تعالى : ﴿ **وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلسَّيِّئَةِ قَبْلَ ٱلْحَسَنَةِ وَقَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِمُ ٱلْمَثُلَٰتُ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ ٱلْعِقَابِ** ﴾ (الرعد:٦)، فإن قوله ﴿ **عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ** ﴾ حال من الناس ، ولا يمكن القول هنا بأن الغرض متوجه إلى القيد وحده ؛ لأن تقييد المغفرة بحال كونهم ظالمين ، لا يمنع بداهة من أن يغفر الله لغير العصاة والتائبين ، بل إن عدله تعالى يجعل شمول مغفرته للطائعين أولى وأقرب ، وقد انشغل المفسرون بالخلاف القائم حول جواز غفران الكبائر من الذنوب للعصاة حال تلبسهم بظلمهم بالدلالة الظاهرة لهذا القيد ـ كما هو مذهب أهل السنة[١] ـ أو محاولة تأويله ـ كما هو مذهب المعتزلة[٢] ـ شغلهم ذلك عن سر هذا التقييد الذي جاء في معرض الرد على استعجال المشركين بالعذاب ، وكأن منطقهم يقول : أي حكمة في تأجيل العذاب من إله قادر ، لعباد ضعفاء يتحدونه بالمعصية؟! فجاء هذا القيد ليدل على أن شأن الإنسان المعصية ، ولو أن كل ظالم لنفسه عجل له العقاب ، ما ترك على ظهر الأرض من دابة كما هو صريح قوله تعالى : ﴿ **وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِمَا كَسَبُواْ مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَآبَّةٍ** ﴾ (فاطر:٤٥) وهو السر الذي من أجله جاء التعبير بالناس ، دون الظالمين ، فهو يبين طرفًا من حكمته تعالى في التجاوز عن ذنوب عباده ، ويكشف عن سعة رحمته التي تركت هذا النوع من خلقه يعمر الأرض ويختال فيها ، وهو يجاهر ربه بالمعصية ، وذلك القيد هو الذي غلب رحمته على عقابه ، وحلمه على غضبه ، ولو حذف هذا القيد لبدا أن الغلبة للعقاب ، مقارنة بين مؤكدات الجملتين ﴿ **وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ** ﴾ و﴿ **وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ ٱلْعِقَابِ** ﴾ حيث تساوت المؤكدات فيهما ، وتفردت الأخيرة بما وصف به العقاب من بالغ الشدة ، فجاء الحال ﴿ **عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ** ﴾ لا ليعادل الكفتين ، بل ليغلب جانب المغفرة ، لأن عدل الله

---

(١) انظر تفسير البيضاوي ١/٥١٤.

(٢) انظر الكشاف ٢/٣٥٠.

يمنع من عقاب غير الظالمين ، في حين تشمل رحمته من يشاء الله المغفرة له من الظالمين . وليس هذا التقييد بناف المغفرة عن غير الظالمين ، كما هو الشأن في توجه الغرض إلى القيد .

ونلاحظ هنا أن النص على المغفرة لظالمي أنفسهم بالمعصية هو من باب الترقي في المغفرة لأن من يغفر للمتمادي على المعصية ، تكون مغفرته للتائب أعظم وأشمل .

وعلى غراره جاء الترقي في العقاب ، في قوله تعالى : ﴿ **لِيَحۡمِلُوٓاْ أَوۡزَارَهُمۡ كَامِلَةٗ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَمِنۡ أَوۡزَارِ ٱلَّذِينَ يُضِلُّونَهُم بِغَيۡرِ عِلۡمٍ** ﴾ (النحل:٢٥) .

يقول العلامة أبو السعود : ﴿ **بِغَيۡرِ عِلۡمٍ** ﴾ حال من الفاعل ، أي يضلونهم غير عالمين بأن ما يدعون إليه طريق الضلال» [١] .

وعليه فإنه من البدهي ألا يكون القيد هو الغرض الخاص ؛ لأنهم إذا كانوا يحملون أوزار من أضلوهم وهم على غير علم بأنهم يضلون أتباعهم ، فإن حملهم لهذه الأوزار مع علمهم أمسُّ رحمًا بعدل الله ، إلا أن هذا القيد جاء نعيًا على الضالين والمضلين معًا ، فهو يوحي بأن من يتنكب الطريق ويترصد للسائرين يصد عن سبيل الله يبغيها عوجًا ، إنما هو جاهل أحمق لا يدري أنه يوبق نفسه ويحملها تبعات ضلال الآخرين ، ويشعر من جانب آخر أنه لا يتبعهم إلا الأغبياء والجهلة ممن ألغوا عقولهم وساروا وراء كل ناعق .

وتأتي الحال دالة على المبالغة في تحقيق ثبوت عاملها ، وحينئذ لا يكون الغرض متوجهًا إلى القيد ، كما هو الأصل ، وإنما يقيد العامل بأشد أحواله بعدا ؛ ليكون الأقرب منها آكد في الثبوت وأحق بالتسليم ، ومثاله قوله تعالى : ﴿ **وَلَا تَنكِحُواْ ٱلۡمُشۡرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤۡمِنَّۚ وَلَأَمَةٞ مُّؤۡمِنَةٌ خَيۡرٞ مِّن مُّشۡرِكَةٖ وَلَوۡ أَعۡجَبَتۡكُمۡۗ وَلَا تُنكِحُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤۡمِنُواْۚ وَلَعَبۡدٞ مُّؤۡمِنٌ خَيۡرٞ مِّن مُّشۡرِكٖ وَلَوۡ أَعۡجَبَكُمۡ** ﴾ (البقرة:٢٢١) ، فإن خيرية العبد المؤمن والأَمَة المؤمنة على

---

(١) تفسير أبي السعود ١٠٧/٥.

المشرك والمشركة ثابتة أبدًا وفي جميع الأحوال ، وما تقييدها بحالة الإعجاب إلا ضرب من المبالغة في التأكيد على ثباتها ودوامها . ولسنا في حاجة إلى تخريج الواو هنا على أنها عاطفة على محذوف تقديره : إن لم تعجبكم وإن أعجبتكم ، كما جرى عليه الكثير من المفسرين[1] ؛ إذ إن الجملة المعطوف عليها المقدرة هي عين ما يدل عليه التقييد بمفهومه . وهو مسلمة بدهية تتجاوب مع النفور الطبعي من المشركة حين تفقد مثيرات الإعجاب ، لذا فإنني أراني منجذبًا إلى ما ذهب إليه الزمخشري من جعل الواو حالاً : « ولو كان الحال أن المشركة تعجبكم وتحبونها فإن المؤمنة خير منها مع ذلك »[2].

ووراء هذا التخصيص بالحال ، وما صيغت به جملتها هنا عدة أسرار :

أولها : المبالغة في ثبات فضل الإيمان ، وقطع الطريق على أي مقارنة في الفضل بين المؤمن والمشرك ، مهما جمع المشرك من مميزات السبق والتفوق بمقاييس البشر ؛ لأن كفة الإيمان أثقل دائمًا .

ثانيًا : العدول عن « إذا » الشرطية التي هي أليق بمقام المبالغة بدلالتها على التأكيد ، لأن ثبوت خيرية المؤمن مع تأكد الإعجاب بالمشرك أو المشركة أبلغ من ثبوتها مع الشك فيه ، وذلك للإشعار بأن إعجاب المؤمن بالمشرك مما لا ينبغي أن يكون ، ومن ثَمَّ جيء بـ« لو » بما تحمله من الدلالة على امتناع وقوع الإعجاب أصلاً ، دون « إن » الدالة على الفرض والاحتمال مع أن المقام لها ، كما ذكره الطبري : « وإنما وضعت (لو) موضع (إن) ، لتقارب مخرجيهما ومعنييهما »[3] .

وهو نفس ما ذهب إليه الفراء[4] والزجاج[5] إلا أن وضع « لو » موضع « إن » ليس لتقارب معنييهما ومخرجيهما ـ فيما أرى ـ ولكن لأن هذا الإعجاب يجب أن يكون بمنزلة المحال في جانب المؤمن .

---

(١) البحر المحيط ١٦٥/٢.

(٢) الكشاف ٣٦١/١.

(٣) تفسير الطبري ٣٦٩/٤.

(٤) انظر معاني القرآن للفراء ١٤٣/١.

(٥) انظر معاني القرآن وإعرابه ٢٨٨/٣.

ثالثًا : التعريض بمن استهواه جمال المشركة ، ورغب في الزواج منها متجاوزًا ما بين ظهرانيه من المسلمات : حرائر وإماء ، وهو ما يشير إليه سبب نزول الآية كما رواه الواحدي عن مقاتل : «قال : نزلت في أبي مرثد الغنوي ، استأذن النبي ﷺ في عناق أن يتزوجها ، وهي امرأة مسكينة ، وكانت ذات حظ من جمال ، وهي مشركة ، وأبو مرثد مسلم فقال : يا نبي الله إنها لتعجبني ، فأنزل الله عز وجل : ﴿ **وَلَا تَنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ** ﴾»[(١)] .

ومما يدل على أن جعل الواو حالية هو الأبلغ والأليق بكتاب الله ، قوله تعالى : ﴿ **مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ** ﴾ (النور:٣٥) ، فإن الغرض من القيد بالجملة الحالية ﴿ **وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ** ﴾ «المبالغة في حسنه وصفائه وجوده»[(٢)]، والواضح أن هذا القيد فرضي ، لأنه ضرب من المحال ، ولكنه أدى دوره فيما قصد إليه القرآن من شدة نقاء الزيت ليكون سبيلاً إلى قوة ضوئه وصفاء نوره ، ثم جاء «يكاد» الدال على المقاربة ليضع هذه المبالغة في حدودها المقبولة ، وليصطدم مع القول بأن الواو عاطفة على محذوف هو المقابل لما بعدها ، وأن المعطوف والمعطوف عليه معًا هما الحال ، وأن الغرض منها تحقق ثبوت الإضاءة على جميع الأحوال ، وإليك ما قاله أبو السعود ممثلاً لرأي جمهور المفسرين : «وتقدير الآية الكريمة : ﴿ **يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ** ﴾ أي : يضيء كائنًا على كل حال من وجود الشرط وعدمه ، وقد حذفت الجملة الأولى حسبما هو المطرد في الباب لدلالة الثانية عليها ، دلالة واضحة»[(٣)].

ولا أدري كيف فات أصحاب هذا الرأي ـ وهم كثرة المفسرين ـ أن الفعل «يكاد» مفسد عليهم تقديرهم ، لأن الزيت إذا مسته النار يضيء فعلاً ، وخاصة أنه بهذا الصفاء والجودة ، فكيف يقال : يكاد يضيء لو مسته النار أو لم تمسسه؟ ثم ما قيمة تقدير «لو مسته النار» وهو أمر بدهي ، صفا الزيت أو لم

---

(١) أسباب النزول للواحدي ٤٩، ٥٠.

(٢) تفسير القرطبي ٤٦٥٠/٧.

(٣) تفسير أبي السعود ١٧٧/٦.

يصف؟ وكيف يستقيم لهم تقدير «لو» مع مس النار ، وهي تدل على انتفاء وقوع الفعل؟

إنني أحسب أنها صناعة إعراب دعا إليها الفرار من أن تكون جملة الحال شرطية ، وليست كشفًا عن سر البلاغة في هذا القيد ، ورحم الله الزمخشري ، فما كان ليلفته عن هدفه في استكشاف أسرار النظم ما كان يلفت غيره .

ومما جرى على هذه الطريقة من المبالغة بتقييد العامل بأعلى أحواله ليكون ما دون هذه الحال أوجب وآكد قوله تعالى : ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ زَحۡفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلۡأَدۡبَارَ** ﴾ (الأنفال:١٥) .

يقول البيضاوي في تفسيرها : « ﴿ **إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ زَحۡفًا** ﴾ كثيرًا ، بحيث يرى لكثرتهم كأنهم يزحفون ، وهو مصدر زحف الصبي إذا دب على مقعده قليلا قليلا ، سمى به وجمع على زحوف ، وانتصابه على الحال ، ﴿ **فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلۡأَدۡبَارَ** ﴾ بالانهزام ، فضلا عن أن يكونوا مثلكم »[1] .

في عبارة البيضاوي الأخيرة دلالة واضحة على أن النهي عن تولية الأدبار ليس مخصوصًا بما إذا كان العدو أضعاف جيش المسلمين ، بل إن النكير على الفرار حين يتساوى الجيشان أو يقل عدد الكفار يكون أشد ، والعقاب حينئذ أوجب ، فالقيد ليس هو محط النهي ، وإنما ذكر تعظيمًا لأمر الفرار وإبعادًا لروح الانهزام أن تتسلل إلى نفوس المسلمين ، مهما كثر عدد عدوهم وعتاده ، فما كان المسلمون ليُنْصَروا بالكثرة ، ولا لينهزموا من قلة ، إنها دعوة للثبات أمام العدو ، وتنمية روح الفداء ، وغرس الرغبة في الشهادة في نفوس المسلمين .

وتأتي الحال زيادة في التشنيع على من وصفوا بها ، وتقبيحًا لصنيعهم ، فيساق الكلام بحيث يتوجه الغرض في الظاهر إلى الحال ، والمراد النعي على الفعل نفسه ، ومثاله قول الله تعالى في تعديد جرائم بني إسرائيل : ﴿ **وَإِذۡ وَٰعَدۡنَا**

---

(١) تفسير البيضاوي ٣٨٨/١.

مُوسَىٰٓ أَرۡبَعِينَ لَيۡلَةً ثُمَّ ٱتَّخَذۡتُمُ ٱلۡعِجۡلَ مِنۢ بَعۡدِهِۦ وَأَنتُمۡ ظَٰلِمُونَ ﴾ (البقرة:٥١) . فإن التقييد بجملة الحال ﴿ وَأَنتُمۡ ظَٰلِمُونَ ﴾ لا يدل بمفهومه على أنه لا حرج في عبادة العجل إذا لم تكن مقرونة بالظلم ، كما هو الشأن حين يتوجه الغرض إلى القيد وحده ، فأي معصية يرتكبها من تقلب في نعم الله تعالى ، أكثر من أن يعبد العجل من دونه؟ وإنما جاء القيد ليقطع عذر بني إسرائيل في أن يكون لهم وجه يتأولون به فعلتهم الشنعاء ، فهم يجمعون إلى كفرهم هـذا علمهم بأن ما صنعوه عدوان على الله ، وأنهم لـم يقترفوه جهلاً أو نسيانًا . يقول الشيخ الطاهر بن عاشور : « وقوله ﴿ وَأَنتُمۡ ظَٰلِمُونَ ﴾ حال مقيدة لاتخذتم ، ليكون الاتخاذ مقترنًا بالظلم من مبدئه إلى منتهاه ، وفائدة الحال الإشعار بانقطاع عذرهم فيما صنعوا ، وأن لا تأويل لهم في عبادة العجل »[1] .

القيد بالحال في النفي :

ونبدأ بالمثال المشهور الذي تردد في كتب البلاغيين والنقاد وعلى ألسنة المفسرين مثالاً لعكس الظاهر ، حيث توجه النفي إلى القيد ظاهرًا وإلى القيد والمقيد واقعًا ، وهو قوله تعالى ﴿ لِلۡفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحۡصِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا يَسۡتَطِيعُونَ ضَرۡبًا فِي ٱلۡأَرۡضِ يَحۡسَبُهُمُ ٱلۡجَاهِلُ أَغۡنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ تَعۡرِفُهُم بِسِيمَٰهُمۡ لَا يَسۡـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلۡحَافًا ﴾ (البقرة:٢٧٣) .

فظاهر القيد نفي الإلحاح في السؤال ، ولكن القرائن اللفظية ـ من وصفهم بالتعفف ، واحتياج التعرف على فقرهم إلى علامات تبدو على مظاهرهم ـ تدل على أنهم لا يسألون الناس أصلاً ، وحينئذ يكون القصد إلى نفي القيد والمقيد معًا ، فلا سؤال ولا إلحاف ، وقد اختلف العلماء فيها ، فمنهم من أخذ بظاهر الأسلوب فجعل المقصود امتداحهم بعدم الإلحاح في المسألة ، تعريضًا بغيرهم ممن يلحون ، ومنهم من اعتمد على القرائن في امتداحهم بعدم السؤال أصلاً .

---

(١) التحرير والتنوير ١/٥٠٠.

وأحسب أن صاحب الكشاف مال إلى الرأي الأول حيث قدمه ، وذكر الرأي الثاني بصيغة التضعيف : « ومعناه إن سألوا سألوا بتلطف ولم يلحوا ، وقيل هو نفي السؤال والإلحاف جميعًا ، كقوله (عَلَى لاَحِبٍ لاَ يُهْتَدَى بِمَنَارِهِ) ، يريد نفي المنار والاهتداء به »[1] . ولعل ميل الزمخشري إلى الرأي الأول هو الذي حرمنا من الوقوف على سر النظم في صياغة هذه الجملة ، فلم نجد منه ما عودنا عليه من إثارة سؤال كنا نتمنى أن نرى منه إجابته ، وهو إذا كان الغرض نفي الإلحاح فحسب فلِمَ لَمْ يقل : لا يلحفون في السؤال؟ وإذا كان الغرض نفي السؤال من أصله فلِمَ لَمْ يقل : لا يسألون الناس؟ حيث لا يكون ثمة حاجة إلى التقييد بالحال؟

ولا يكفي لبيان سر التقييد هنا تشبيهه ، بقول امرئ القيس :

« عَلَى لاَحِبٍ لاَ يُهْتَدَى بِمَنَارِهِ »

لأن نفي الاهتداء يستلزم عقلا نفي المنار ، ولا كذلك التقييد بالحال هنا ، فإن نفي الإلحاح لا يستلزم نفي السؤال ، ولذلك لم يختلف أحد في أن المراد في بيت امرئ القيس هو نفي المسار والاهتداء معًا ، لما بينهما من التلازم في النفي في حين وقع الاختلاف هنا ، حيث لا تلازم بين السؤال والإلحاح .

وإذا كانت القرائن في الآية دالة دلالة واضحة على أن المراد نفي السؤال من أصله ، فقد كنت أود أن تنصرف الأقلام لبيان الغرض من ذكر هذا القيد ، وخروجه على خلاف الظاهر ، ولعل الطبري ـ رحمه الله ـ كان أكثر المفسرين إلماحًا إلى سر هذا التقييد : « فإن كان الأمر على ما وصفت فما وجه قوله ﴿ **لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا** ﴾ وهم لا يسألون الناس إلحافًا ولا غير إلحاف؟ قيل له : وجه ذلك أن الله تعالى ذكره ، لما وصفهم بالتعفف ، وعرف عباده أنهم ليسوا أهل مسألة بحال ، بقوله : ﴿ **يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ**

---

(١) الكشاف ١/٣٩٨.

﴿ٱلتَّعَفُّفِ﴾ ، وأنهم إنما يعرفونه بالسيما ، زاد عباده إبانة لأمرهم ، وحسن ثناء عليهم ، بنفي الشره والضراعة التي تكون في الملحين من السؤال عنهم »[1] .

فالغرض الذي كشف عنه الطبري من التقييد بالحال هو التعريض بمن يقع منهم السؤال على هذه الهيئة ، مما يتضمن عدم الحرج على من تضطرهم الحاجة إلى المسألة إذا كان سؤالهم بقدر الحاجة ، وعلى غير إلحاف ، ولو أنه قال : لا يسألون الناس وكفى ، لتبادر إلى الفهم أن السؤال ممنوع أصلاً ، وهو تضييق على من تقطعت بهم الأسباب ، ولم يجدوا بغير السؤال وسيلة للإبقاء على حياتهم وحياة ذويهم ممن يتولون أمرهم ، فجاء النظم الكريم يمتدح المتعففين بكمال الصبر وبالغ الحياء مع شدة الحاجة ، فهم لا يسألون الناس مهما بلغ بهم الضنك ، وهذا ما أدى بأصل الجملة ﴿ لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ ﴾ ، ثم جاء القيد فأضاف مدحًا آخر ، وهو أنهم صانوا أنفسهم عما يتعرض له آخرون من التبذل ومضايقة الناس بالإلحاح في المسألة ، وهذا المدح تضمن في طيه غرضًا آخر ؛ هو التعريض بمن كانوا على هذه الصفة .

يقول القاسمي : « قيل معنى الآية : إن سألوا سألوا بتلطف ولم يلحوا ، فيكون النهي متوجهًا إلى القيد وحده ، والصحيح أنه نفي للسؤال والإلحاف جميعًا ، فرجع النفي إلى القيد ومقيده ، كقوله : ﴿ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ ﴾ ، وفيه تنبيه على سوء طريقة من يسأل الناس إلحافًا ، واستيجاب المدح والتعظيم للتعفف عن ذلك »[2] .

والجديد عند القاسمي أنه أشار إلى الغرض المزدوج في التقييد بالحال ، وهو كمال المدح للمتعففين ، والتعريض بالملحين ، ثم إنه أحسن التنظير حين قرن التقييد بالحال هنا بالتقييد بالوصف في قوله تعالى ﴿ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ ﴾ ، حيث لا يستلزم نفي الصفة فيه نفي الموصوف ؛ لأن نفي الطاعة لا يستلزم نفي

---

(١) تفسير الطبري ٩٩٨/١.

(٢) محاسن التأويل للقاسمي ٦٩٠/٣.

الشفيع ، وإنما فهم توجه النفي إليه من قرينة خارجية هي قوله تعالى ﴿ **مَن ذَا ٱلَّذِى يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦ** ﴾ (البقرة:٢٥٥) وغيره مما يدل على نفي الشفاعة للكافرين .

ومما جاء فيه القيد بالحال تعريضًا بغير الموصوفين قوله تعالى في وصف عباد الرحمن : ﴿ **وَٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمۡ لَمۡ يَخِرُّواْ عَلَيۡهَا صُمّٗا وَعُمۡيَانٗا** ﴾ (الفرقان:٧٣) . فليس الغرض توجه النفي إلى القيد وحده ، بل هو نفي للقيد والمقيد معًا ، تعريضًا بالكافرين الذين هذا وصفهم ، كما جاء في قوله تعالى : ﴿ **صُمُّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ فَهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ** ﴾ (البقرة: ١٧١). وقوله : ﴿ **وَٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا صُمّٞ وَبُكۡمٞ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ** ﴾ (الأنعام:٣٩) . وهو ما ذهب إليه الطبري واختاره ابن عطية وتابعهما القرطبي فقال : (وليس ثَمَّ خُرُور ، كما يقال قعد يبكي ، وإن كان غير قاعد ، قاله الطبري واختاره ، قال ابن عطية : وهو أنَّ (يخروا صمًّا وعميانًا) هي صفة الكفار ، وهي عبارة عن إعراضهم ، وقرن ذلك بقولك : قعد فلان يشتمني ، وقام فلان يبكي ، وأنت لم تقصد الإخبار بقعود ولا قيام ، وإنما هي توطئات في الكلام والعبارة)[1].

غير أن القيد هنا يختلف عن القيد في آية البقرة ، لأنه هناك زيادة في الفائدة كما أوضحناه ، وهو هنا أصل فيها ، لأن الخُرور قد يكون خُرور إذعان كما هو في قوله تعالى : ﴿ **إِذَا تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُ ٱلرَّحۡمَٰنِ خَرُّواْۤ سُجَّدٗا وَبُكِيّٗا** ﴾ (مريم:٥٨) .

ولعل ذلك هو الذي دفع بكثير من المفسرين إلى القول بأن الغرض متوجه إلى القيد وحده ، على أن هناك خُرورًا وقع من عباد الرحمن ، ولكن لا على هذه الهيئة ، فخُرورهم خُرور طاعة وتعظيم ، يقول أبو حيان : «النفي متوجه إلى القيد الذي هو صم وعميان ، لا للخُرور الداخل عليه ، وهذا الأكثر في لسان العرب ؛ أن النفي يتسلط على القيد ، والمعنى : أنهم إذا ذُكِّروا بها أكبوا

---

(١) تفسير القرطبي ٤٧٩٧/٧.

عليها حرصًا على استماعها ، وأقبلوا على المُذكِّر بها بآذان واعية ، وأعين راعية ، بخلاف غيرهم من المنافقين وأشباههم ، فإنهم إذا ذُكِّروا بها كانوا مكبين عليها مقبلين على من يُذكِّر بها في ظاهر الأمر ، وكانوا صمًّا وعميانًا حيث لا يعونها ، ولا يتبصرون ما فيها »[1]. والرأيان يتلقيان حول ما أفاده القيد ، وهو التعريض بمن يستقبلون آيات الله معرضين عنها مدبرين عن العمل بها ، أما نفي الفعل من أصله فهو الذي أميل إليه بناء على ما تعلق به من حرف الجر « على » ، وهو لا يتعدى فعل الخُرُور به إلا حيث يقع الإيذاء والإضرار بمدخوله ، كما في قوله تعالى : ﴿ **فَخَرَّ عَلَيْهِمُ ٱلسَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ** ﴾ (النحل:٢٦) . وكما جاء في لسان العرب : « الخار : الذي يهجم عليك من مكان لا تعرفه ، يقال : خَرَّ علينا ناس من بني فلان »[2].

أما خُرُور الطاعة والتعظيم فلم يجئ في القرآن متعديًا بـ« على »، وإنما جاء متعديًا باللام كما في قوله تعالى: ﴿ **وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدًا** ﴾ (يوسف:١٠٠)، وقوله : ﴿ **إِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ مِن قَبْلِهِۦٓ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا** ﴾ (الإسراء:١٠٧)، أو جاء غير متعد بالحرف كما هو في قوله تعالى : ﴿ **إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِـَٔايَٰتِنَا ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُواْ بِهَا خَرُّواْ سُجَّدًا** ﴾(السجدة:١٥).

فالخرور بما تعدى به ، وبما تعدى إليه ، منفي عن المؤمنين ، ويبقى بعد ذلك السر في نفي الخُرُور إذا لم يكن ثمة خُرُور على هيئة أخرى للمؤمنين ، ولو لم يكتف بنفي الصمم والعمى عنهم؟ والجواب أن القرآن أخرج التعريض بهم في هذه الهيئة الشنيعة ، وهي هيئة الساقط على الأرض ، بلا وعي ولا إدراك مهلكًا نفسه من حيث يريد أن يهلك ما ألقى نفسه عليه ، ولا تكتمل هذه الصورة إلا بأن يكون الساقط أصم لا يسمع إنذارًا أو تحذيرًا ، أعمى لا يبصر ما هو خارٌّ عليه .

---

(١) البحر المحيط ٦/٥١٦.

(٢) لسان العرب مادة : (خرر).

وهذا مثال آخر جاء في صورة توجيه النفي إلى القيد ، والمراد نفي الفعل من أصله ، وهو قوله تعالى على لسان امرأة العزيز : ﴿ ٱلْـَٔـٰنَ حَصْحَصَ ٱلْحَقُّ أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ۝ ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّى لَمْ أَخُنْهُ بِٱلْغَيْبِ ﴾ (يوسف:٥١،٥٢) . فقد « تمدَّحت بعدم الخيانة على أبلغ وجه ، إذ نفت الخيانة في المغيب ، وهو حائل بينه وبين دفاعه عن نفسه ، وحالة المغيب أمكن لمريد الخيانة أن يخون فيها من حال الحضرة ؛ لأن الحاضر قد يتفطن لقصد الخائن ، فيدفع خيانته بالحجة » [١].

وكأنها أرادت أن تنفي عن نفسها تهمة الإضرار به والكيد له ، وأنها حين راودته عن نفسه فأبى ، وألقت به في غياهب السجن ، لم تكن تقصد إيذاءه ، وإنما كانت تريد تطويعه لتحقيق رغبتها ، بدليل أنها الآن أقدمت طائعة على الاعتراف ، وتبرئته ، وليس موجودًا بينهم يدافع عن نفسه ، هذا هو الغرض من التقييد ، ولم ترد أنها خانته حاضرًا ، ولم تخنه غائبًا ، لأن ذلك ما لا يقره العقل ، فالنفي مسلط على القيد والمقيد معًا .

وقد توقفت طويلاً أمام قوله تعالى في وصف المتقين : ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا۟ فَـٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا۟ ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُوا۟ لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا۟ عَلَىٰ مَا فَعَلُوا۟ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ (آل عمران:١٣٥) . فإن توجه النفي إلى القيد وحده في قوله تعالى : ﴿ وَلَمْ يُصِرُّوا۟ عَلَىٰ مَا فَعَلُوا۟ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ طبقًا لما قرره الإمام عبد القاهر يكون الغرض منه نفي علمهم بقبح ما أصروا عليه من الذنوب، ويكون الإصرار ثابتًا، على حد ما قرره من نفي الاجتماع دون نفي الإتيان في قولك : ما أتاني القوم مجتمعين ، وليس هذا مما يمدح به المتقون ، وهو ما دفع الزمخشري إلى الإسراع بتخريجه على خلاف الظاهر ، وذلك بتسليط النفي على الفعل والحال معًا . قال : ﴿ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ حال من فعل الإصرار ، وحرف النفي منصب عليهما معًا ،

---

(١) التحرير والتنوير ٢٩٢/١٢.

والمعنى : وليسوا ممن يصرون على الذنوب وهم عالمون بقبحها ، وبالنهي عنها ، وبالوعيد عليها ، لأنه يعذر من لا يعلم قبح القبيح »[1] .

إلا أن هذا التخريج بتسليط النفي على الفعل مقيدًا بجملة الحال ، لا يمنع أن يكون منهم إصرار حين لا يكونوا عالمين ، ويكون جهلهم بقبح الذنوب عذرًا لا يحرمهم من وصف المتقين .

وأحسب أن مثل هذا الوصف مما لا يمتدح به المتقون الذين وعدهم الله تعالى بواسع المغفرة وعظيم الجزاء ، ولا يعقل أن من بلغوا هذه الدرجة يمكن أن يقع منهم الإصرار على الذنب ، والإصرار هو « المداومة على الشيء وترك الإقلاع عنه ، وتأكيد العزم على أنه لا يتركه ، من صر الدنانير إذا ربط عليها ، ومنه صرة الدراهم لما يربط منها »[2]، فكيف يمكن أن يكون إصرار ممن وصفهم الله تعالى بقوله : ﴿ **إِذَا فَعَلُواْ فَـٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُواْ ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُواْ لِذُنُوبِهِمْ** ﴾ ، وهو يدل على فرط حساسيتهم من الذنوب وشدة خوفهم من الله ، وسرعة التوجُّه إليه بالاستغفار فور وقوع المعصية منهم؟

وقد أحسن الطبري حين قال : « وأولى الأقوال في ذلك بالصواب عندنا قول من قال : (الإصرار) : الإقامة على الذنب عامدًا ، وترك التوبة منه ، ولا معنى لقول من قال : (الإصرار على الذنب مواقعته) ؛ لأن الله عز وجل مدح بترك الإصرار على الذنب مُواقع الذنب ، فقال : ﴿ **وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَـٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُواْ ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُواْ لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ وَهُمْ يَعْلَمُونَ** ﴾ ولو كان مواقع الذنب مصرًّا بمواقعته إياه لم يكن للاستغفار وجه معلوم ، لأن الاستغفار من الذنب إنما هو التوبة منه والندم »[3] .

وقد تضاربت آراء العلماء والمفسرين حول هذا النفي ، هل هو مسلط على القيد وحده؟ أو على الفعل مع قيده؟ أو على الفعل دون القيد ، على ما نقله

---

(١) الكشاف ١/٤٦٤.
(٢) الفتوحات الإلهية ١/٣١٦.
(٣) تفسير الطبري ٧/٢٢٥.

العلامة أبو السعود : « قيل : وهذه الآية لا يصح فيها أن يكون ﴿ **وَهُمْ يَعْلَمُونَ** ﴾ قيداً للنفي لعدم الفائدة،لأن ترك الإصرار موجب للأجر والجزاء، سواء كان مع العلم بالقبح أو مع الجهل ، بل مع الجهل أولى ، ولا يصح أيضًا فيها أن يتوجه النفي إلى القيد فقط مع إثبات أصل الفعل ، إذ ليس المعنى على إثبات الإصرار ونفي العلم ، وكذا لا يصح توجهه إلى نفي الفعل والقيد معا ؛ إذ ليس المعنى على نفي العلم ، والظاهر أن المناسب فيها توجهه إلى الفعل فقط ، من غير اعتبار لنفي القيد وإثباته ، والمراد : لم يصروا عالمين ، بمعنى أن عدم الإصرار متحقق ألبتة »[(١)].

وأرى - والله أعلم بمراده - أن قوله : ﴿ **وَلَمْ يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ وَهُمْ يَعْلَمُونَ** ﴾ جاء تعريضًا بمن يواقعون المعاصي ويصرون عليها ، وتقييده بالحال زيادة في تقبيح حالهم ، والتشنيع على من يكون منهم هذا الإصرار مع علمهم بقبح ما يرتكبونه ، ومحل المدح للمتقين في هذا التعريض أن هؤلاء يسارعون إلى التوبة واستغفار ربهم فور وقوع المعصية ، في الوقت الذي يُغْرِق فيه قوم أنفسهم في المعاصي مصرين عليها ، متجاهلين عقاب الله ووعيده ، ويكون قد أدمج النظم الكريم في هذه الجملة غرضين : كمال مدح المتقين ، والتعريض بالمصرين على الفواحش ، المتمادين عليها ، وبذلك يكون النفي موجهًا إلى الفعل أصالة ، تعريضًا بوقوع الإصرار من غيرهم على أقبح صورة ، وهي صورة من يأتي الذنب مصرًّا عليه وهو عالم بقبح ما يأتيه .

القيد بالحال في النهي :

زيادة القيد للمبالغة في التشنيع :

قال تعالى : ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ۝٢١ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فِرَٰشٗا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءٗ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَخۡرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزۡقٗا لَّكُمۡۖ فَلَا تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادٗا وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ** ﴾ (البقرة: ٢١،٢٢) .

---

(١) روح المعاني ٤/١٢.

قيد النهي عن اتخاذ الأنداد بحال العلم ، ومفهومه أن اتخاذ الأنداد في حال اقترانه بالجهل ليس منهيًّا عنه ، وذلك ظاهر الفساد ، ومن ثَمَّ ذهب بعض المفسرين إلى أن جملة الحال ليست تقييدًا للحكم . يقول العلامة الجمل في حاشيته : « فالمقصود منه التوبيخ سواء جعل مفعول ﴿ تَعۡلَمُونَ ﴾ مطروحًا أو منويا ، وإن كان آكد ـ كما صرح به الكشاف ـ لا تقييد الحكم ، وهو النهي عن جعلهم لله أندادا بحال علمهم ، فإن العالم والجاهل المتمكن من العلم سواء في التكليف »[1] .

فالنهي عنه متوجه إلى الفعل وحده لا إلى القيد ، وهو عكس ما يقتضيه ظاهر النظم ، غير أن لصاحب التحرير والتنوير رأيًا طريفًا يجعل النهي منصبًّا على القيد ﴿ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴾ . يقول : « وقد جعلت هاته الحال محط النهي والنفي تلميحا في الكلام للجمع بين التوبيخ وإثارة الهمة ، فإنه أثبت لهم علمًا ورجاحة الرأي ، ليثير همتهم ، ويلفت بصائرهم إلى دلائل الوحدانية ، ونهاهم عن اتخاذ الآلهة ، أو نفي ذلك مع تلبسهم به وجعله لا يجتمع مع العلم توبيخا لهم على ما أهملوا من مواهب عقولهم ، وأضاعوا من سلامة مداركهم ، وهذا منزع تهذيبي عظيم ؛ أن يعمد المربي فيجمع لمن يربيه بين ما يدل على بقية كمال فيه ، حتى لا يقتل همته باليأس من كماله »[2] .

وأرى ـ وهو ليس ببعيد مما قاله الشيخ ابن عاشور ـ أن النهي موجه إلى الفعل وقيده ، باعتبار أن اتخاذ الأنداد لا يمكن أن يقع لغير عالم ، إذ إن بطلان تعدد الآلهة من المسلمات التي لا تخفى على ذي عقل ، واقتران اتخاذهم للأنداد بحال العلم ، للمبالغة في النكير عليهم والمناداة على كمال القبح فيما يدعون مخالفين لما تقضي به عقولهم ، ومناقضين لأوليات العلم التي أودعها الله فطرة الإنسان ، وهذا هو السر في أن يكون النداء الذي تصدر الخطاب ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ﴾ بهذا العموم ، مما يدل على أنه ليس هناك أحد ممن شملهم

---

(١) الفتوحات الإلهية ١/٢٦.
(٢) التحرير والتنوير ١/٣٣٥.

هذا الخطاب لا يعلم قبح اتخاذ الأنداد ، إلا أن يخلع من نفسه ربقة الإنسانية وينضم إلى عالم الأنعام .

وبذلك لا يكون للتقييد مفهوم بأن هناك من يتخذ الأنداد غير عالم فلا يتوجه النهي إليه ، وهو سر من أسرار الإعجاز في النظم الكريم .

والدليل على ذلك تغير صيغة النداء في قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ (البقرة:١٨٨) ، إذ جاء هذا النهي عقب أوامر وأحكام خوطب بها المؤمنون بدءًا من قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ ﴾ (البقرة:١٨٣) ، وقيد النهي عن أكل أموال الناس بالباطل والإدلاء بها إلى الحكام رشوة للاستيلاء على حقوق الغير بحال العلم ، تصويراً لواقع المخاطبين الذين يصنعون ذلك وهم يعلمون حُرْمة ما أقدموا عليه ، فيكون القيد بالعلم زيادة في التوبيخ ، وكأنه يقول : لو أنكم لا تعلمون لعذرتكم ، ولكنه لا عذر لكم ، فما من مؤمن يمكن أن يجهل حُرْمة أكل أموال الناس بالباطل مع رشوة الحكام لمساعدتهم في جرمهم ، فلا يقال : إن آكل أموال الناس بالباطل غير عالم معذور بدلالة هذا القيد ، لأنا نقول : إن الخطاب هنا للمؤمنين ، وليس إلى الناس ، ومن يشملهم هذا الخطاب لا يجهلون أن رشوة الحكام للحصول على ما ليس لهم إثم حتى يعذروا على الجهل به ، ولعل التعبير بالأكل في قوله : ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ ﴾ يشير من البداية إلى النهي عن إضاعة أموال الغير وإهدار حقوقهم ، ولذا لم يقل «لا تأخذوه» مما يمكن أن يكون فيه شبهة الأخذ بغير علم أو خفاء وجه الحق فيه .

وبمثل ذلك يفسر النداء في قوله تعالى : ﴿ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُواْ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُواْ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّٰىَ فَٱرْهَبُونِ ﴿٤٠﴾ وَءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوٓاْ أَوَّلَ كَافِرٍۭ بِهِۦ ۖ وَلَا تَشْتَرُواْ بِـَٔايَٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِيَّٰىَ فَٱتَّقُونِ ﴿٤١﴾ وَلَا تَلْبِسُواْ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُواْ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ (البقرة:٤٠-٤٢) . فالمخاطبون هم اليهود الذين يعتمدون التمويه

وكتمان الحق لتحقيق أغراضهم الخاصة ، وليس من يلبس الحق بالباطل ، ويكتم الحق متعمدًا ، يمكن أن يكون جاهلاً ، حتى يغدر فيخرج عن دائرة النهي ، لأنه متى عرف أن هذا حق ، وذاك باطل ، ورأى أن إظهاره يضر بخبيث غرضه فإن صفة الجهل منفية عنه ، والنداء لبني إسرائيل عامة فيه دليل على تواطئهم جميعًا لطمس معالم الحق .

التقييد بالعلم ـ إذًا ـ زيادة في تقبيح حالهم وتشديد النكير عليهم ، والنهي موجه إلى الفعل وقيده ، بقرينة أن لبس الحق بالباطل ممن شملهم النداء لا يمكن تأتِّيه بغير علم . وإلى ذلك أشار الفخر الرازي في قوله : « إن النهي عن اللبس والكتمان ، وإن تقيد بالعلم ، فلا يدل على جوازهما حال عدم العلم ، وذلك لأنه إذا لم يعلم حال الشيء ، لم يعلم أن ذلك اللبس والكتمان حق أو باطل ، وما لا يعرف كونه حقًّا أو باطلاً لا يجوز الإقدام عليه بالنفي ولا بالإثبات ، بل يجب التوقف فيه ، وسبب ذلك التقييد أن الإقدام على الفعل الضار مع العلم بكونه ضارًّا أفحش من الإقدام عليه عند الجهل بكونه ضارًّا ، فلما كانوا عالمين بما في التلبس من المفاسد كان إقدامهم عليه أقبح »[1].

ويقول أبو حيان : « وهذه الحال وإن كان ظاهرها أنها قيد في النهي عن اللبس والكتم فلا تدل بمفهومها على جواز اللبس والكتم حالة الجهل ، لأن الجاهل بحال الشيء لا يدري كونه حقًّا أو باطلاً ، وإنما فائدتها أن الإقدام على الأشياء القبيحة مع العلم بها أفحش من الإقدام عليها مع الجهل بها »[2].

من صور عكس الترقي في أساليب النهي :

من روائع النظم القرآني في صياغة الجملة الحالية ما تراه يعكس فيه الترقي فيوجه النهي إلى القيد وهو أعلى أحوال المنهي عنه ، تنفيرًا من جميع أحواله أعلاها وأدناها . ومثاله قوله تعالى خطابا للأوصياء على اليتامى : ﴿ **وَءَاتُواْ ٱلْيَتَـٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ وَلَا تَتَبَدَّلُواْ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ ۖ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا** ﴾ (النساء:٢). وقعت جملة ﴿ **إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ** ﴾ حالا مقيدة

(١) التفسير الكبير ٣/٤٥، ٤٦.

(٢) البحر المحيط ١/١٨٠.

للنهي عن أكل أموال اليتامى ، ولا شك أن أكل أموال اليتامى منهي عنه ، سواء أكان للوصي مال يضمه إليها أم لم يكن له مال ، فما السر في هذا التقييد؟

يجيب الزمخشري على ذلك بقوله : « ولا تنفقوها معها ، وحقيقتها : ولا تضموها إليها في الإنفاق ، حتى لا تفرقوا بين أموالكم وأموالهم قلة مبالاة بما لا يحل لكم ، وتسوية بينه وبين الحلال . فإن قلت : قد حرم عليهم أكل مال اليتامى وحده ، ومع أموالهم ، فلم ورد النهي عن أكله معها؟ قلت : لأنهم إذا كانوا مستغنين عن أموال اليتامى بما رزقهم الله من مال حلال ، وهم على ذلك يطمعون فيها كان القبح أبلغ والذم أحق ، ولأنهم كانوا يفعلون كذلك ، فنعى عليهم فعلهم ، وسمع بهم ليكون أزجر لهم » [1] .

وهذا كلام رائع يقع جار الله على مثله كثيرًا ، كما هو العهد به ، ونحن نقف منه على عدة أمور :

أولها : قوله « وحقيقتها : ولا تضموها إليها في الإنفاق »، ومؤداه أن النهي موجه أصالة إلى الضم، وتبعًا إلى أكلها أو نفاقها، فالنهي عن القيد هو الأصل، وإضاعتها هو الزيادة في الإخبار ، والنهي مسلط عليهما معًا .

ثانيها : أن الغرض من التقييد أدى دوره في إظهار قبح صنيع الأوصياء على أبلغ وجه ، لأنه لا عذر لهم في أكل أموال اليتامى وهم مستغنون عنها .

ثالثها : وهو في نظري آية الإعجاز في هذا النظم أنه خالف الظاهر في صياغة الجملة ، فلم يقل : ولا تضموا أموالكم إلى أموالهم في الإنفاق ، كما قدره الزمخشري لأنه حينئذ سيكون الفعل وهو الأكل قيدًا ، والضم وهو القيد فعلاً ، إلا أن ما عليه النظم تضمن عدة مبالغات في النهي عن أكل أموال اليتامى ما كانت لتتحقق لو جاءت على الأصل الذي قدره الزمخشري بما يكشف عن سر الإعجاز في نظم القرآن . وهذه المبالغات هي : الإشعار من أول الأمر بسوء نية الأوصياء . وتعمد إضاعة أموال اليتامى بدءًا بها ، قبل أن

---

(١) الكشاف ١/٤٩٥.

تمتد أيديهم إلى أموالهم الخاصة ، كما ينبئ عنه تقديم أموال اليتامى في النظم القرآني ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ ﴾ ، ويؤكده التعبير عن الإنفاق بالأكل ، إيماء إلى تعمدهم إضاعتها . و« الأكل » في العرف العربي نقيصة مزرية تنفر منها طباعهم حين يكون ملء البطن سببًا في التعدي والظلم ، إلى جانب ما أضافته الحال من عدم احتياج الأوصياء إلى أموال اليتامى واستغنائهم عنها بأموالهم ، ثم آية الآيات في هذا الإعجاز حرف الجر « إلى »، الذي قيل إنه بمعنى « مع »[1]، وآثره النظم بدلالته على الانتهاء ، ليوحي بأنهم يدخرون أموالهم إلى ما بعد الانتهاء من أكل أموال اليتامى ، ولا تمتد أيديهم إلى أموالهم إلا بعد فراغهم مما استطاعوا نهبه من أموال مَنْ وُلُّوا أمرهم ، فانظر كم كان سيضيع من وجوه البلاغة لو عدل النظم إلى ما يقضي به ظاهر الكلام .

ولابن المنير في بلاغة هذا الأسلوب كلام دقيق لابد من ذكره ، يقول : « وأهل البيان يقولون : المنهي عنه متى كان درجات ، فطريق البلاغة النهي عن أدناها تنبيهًا على الأعلى ، كقوله تعالى : ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ﴾ ، وإذا اعتبرت هذا القانون بهذه الآية وجدته ببادئ الرأي مخالفًا لها ، إذ أعلى درجات أكل مال اليتيم في النهي أن يأكله وهو غني عنه ، وأدناها أن يأكله وهو فقير إليه ، فكان مقتضى القانون المذكور أن ينهي عن أكل مال اليتيم من هو فقير إليه ، حتى يلزم نهي الغني عنه من طريق الأولى ، وحينئذ فلابد من تمهيد أمر يوضح فائدة تخصيص الصورة العليا بالنهي في هذه الآية ، فنقول : أبلغ الكلام ما تعددت وجوه إفادته ، ولاشك أن النهي عن الأدنى وإن أفاد النهي عن الأعلى ، إلا أن للنهي عن الأعلى أيضًا فائدة أخرى جليلة ، لا تؤخذ من النهي عن الأدنى ، وذلك أن المنهي كلما كان أقبح كانت النفس عنه أنفر ، والداعية إليه أبعد ، ولا شك أن المستقر في النفوس أن أكل مال اليتيم مع

---

(١) انظر الأزهية في علم الحروف ص ٢٧٢ ، ورصف المباني في شرح حروف المعاني ص١٦٨ ، والجنى الداني في حروف المعاني ص ٣٨٦.

الغنى أقبح صور الأكل ، فخصصه بالنهي تشنيعًا على من يقع فيه ، حتى إذا استحكم نفوره من أكل ماله على هذه الصورة الشنعاء دعاه ذلك إلى الإحجام عن أكل ماله مطلقًا ، ففيه تدريب للمخاطب على النفور من المحارم» [1] .

وعلى غرار ذلك جاء قوله تعالى مخاطبًا الأوصياء أيضًا : ﴿ **وَٱبْتَلُواْ ٱلْيَتَـٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُواْ** ﴾ (النساء:٦) .

فإن تقييد النهي عن أكل أموال اليتامى بحالي الإسراف والبدار لا يدل بمفهومه على إباحة الأكل بغير هاتين الحالين . يقول القرطبي : «ليس يريد أن أكل مالهم من غير إسراف جائز ، فيكون دليل خطاب ، بل المراد : ولا تأكلوا أموالهم فإنه إسراف ، فنهى الله سبحانه وتعالى الأوصياء عن أكل أموال اليتامى بغير الواجب المباح لهم» [2] .

النهي في رأي القرطبي موجه إلى الفعل وحده ، والتقييد بالحال جاء لتعليل النهي عن الأكل ، فهو ليس داخلاً تحت النهي ، ولست أنكر أن تجيء الحال لتعليل عاملها ، إلا أنني أرى مجيئها معللة هنا لا يكشف عن وجه البلاغة في النظم الكريم ، ذلك أن ليس كل أكل إسرافًا ، ثم ماذا يكون الغرض من الحال الثانية ﴿ **وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُواْ** ﴾ وليس وراءه سوى هدف واحد هو محاولة انتهاز فرصة صغر اليتامى للحصول على ما يريدون من أموالهم .

إن القرآن أراد أن يكشف من خلال هذا النظم عن صورة من صور الضعف البشري لمن خربت ذممهم ، فهم يتعمدون إضاعة أموال اليتامى وإهدارها ، لا سدًّا لحاجتهم ، ولكن بغية الاستمتاع بأكبر قدر منها قبل أن تخرج عن أيديهم ، فهو بهذا القيد كشف عن سوء نواياهم بقدر ما كشف عن سوء تصرفهم ، وأظهرهم في أقبح حالة تنفر منها الطباع وتشمئز منها النفوس

---

(١) الإنصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال ٤٩٥/١.

(٢) تفسير القرطبي ١٦١٠/٣.

ـ على ما قرره ابن المنير في كلامه السابق ـ وهذا هو السر في العدول عن التعبير «لا تسرفوا فيها» وهو تفسير قتادة والحسن فيما نقله الطبري[1]؛ فإن التعبير بالأكل والمبادرة بالنهي عنه ليكون أول ما يطرق السمع، وتسليط النهي على القيد بما يجسد بشاعة فعلهم، وتشويه حالة أكلهم لها، هو السر وراء العدول إلى ما عليه النظم.

يقول صاحب تفسير المنار: «وقد قيد النهي هنا بالإسراف، وهو صرف مال اليتيم في غير محله، ولو على اليتيم نفسه، وسمي هذا أكلاً، لأنه إضاعة، والأكل يطلق على إضاعة الشيء، ولكن ضم مال اليتيم إلى مال الولي لا يسمى إسرافًا، وقيده أيضًا بالبدار والمسابقة لكبر اليتيم، لأن الولي الضعيف الذمة يستعجل ببعض التصرفات في مال اليتيم التي له منها منفعة، لئلا تفوته إذا كبر اليتيم وأخذ ماله، فهاتان الحالان: الإسراف وبدار ومسابقة كبر اليتيم ببعض التصرف هما من مواضع الضعف التي تعرض للإنسان، فنبه الله تعالى عليهما، ونهى عنهما، ليراقب الولي ربه فيهما إذا عرضتا له»[2].

ومثله قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَرِثُواْ ٱلنِّسَآءَ كَرۡهًا ﴾ (النساء:١٩)؛ فقد نزلت هذه الآية لنبذ عادة جاهلية توارثها العرب وأراد الله تعالى أن يطهر منها المجتمع الإسلامي، وهي ـ كما ذكر ابن كثير في رواية البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما ـ «قال: كانوا إذا مات الرجل كان أولياؤه أحق بامرأته، إن شاء بعضهم تزوجها، وإن شاءوا زوجوها، وإن شاءوا لم يزوجوها، فهم أحق بها من أهلها، فنزلت هذه الآية»[3].

صورة بشعة تورث فيها النساء كما تورث الحيوانات والأمتعة جاءت شريعة الله لتئدها، وتقبر مع الجاهلية كل أثر من آثارها. وحشد النظم الكريم من وسائل المبالغة في النهي ما يتناسب وبشاعة الجرم. من ذلك أنه قدم الحكم

---

(١) تفسير الطبري ٥٧٨/٧.
(٢) تفسير المنار المجلد الثاني ٣١٨/٤.
(٣) تفسير القرآن العظيم ٤٦٥/١.

بالتحريم على النهي عن إتيان الفعل ، وجاء به في صورة نفي الحِلِّ ، وهي أبلغ في الدلالة على التحريم ، لقطع الطريق على كل بواعث الهوى ، ودوافع الغريزة في حب التملك ﴿ لَا يَحِلُّ لَكُمْ ﴾ ، وأخرج النهي في صورة الخبر مبالغة في الدلالة على امتثال المؤمنين الذين صدر الله بندائهم هذا النهي ، فهو إخبار في معنى النهي « كما تقول : تذهب إلى فلان ، تقول له هذا تريد الأمر ، وهو أبلغ من صريح الأمر والنهي ، لأنه كأنه سورع إلى الامتثال والانتهاء ، فهو يخبر عنه »[1] ، والمعنى : « لا ترثوا النساء كرهًا ، فإنه غير حلال لكم »[2].

ثم يأتي دور القيد بالحال ﴿ كَرْهًا ﴾ لا ليدل على النهي عن إرث النساء في حالة الإكراه وحدها ، فما كانت شريعة الله لتبيح توارث النساء كما تُتَوارث الأمتعة والعروض على أية حال ، ولكن لزيادة التوبيخ والتشنيع ، والمناداة على كمال القبيح حين يكون التوارث إكراهًا ، وسلبًا لإرادة الإنسان ، وتسليط النهي ظاهرًا على الكره وإن كان إرثهن منهيًّا عنه ، تنبيهًا على وجوب احترام مشاعر المرأة ، ورغباتها المشروعة ، وتأكيدًا لحقها في اختيارها للحياة الكريمة مع من تكون له سكنًا وتمنحه صادق ودها . ولا ينبغي أن يفهم من هذا القيد ما لا ينبغي أن يكون من حرة كريمة ، وهو رضاها عن أن تكون موروثة كما تورث الأمتعة ، يقول القاسمي : « والتقييد بالكره لا يدل على الجواز عند عدمه ، لأن تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي ما عداه »[3] .

ويطرد هذا في قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضۡعَٰفٗا مُّضَٰعَفَةٗ ﴾ (آل عمران:١٣٠) ، حيث ينهي المؤمنين عن مقارفة هذا النوع من الظلم بمضاعفة أموالهم عن طريق الربا ، وكأني بهذا القيد يجسد للمؤمن صورة الظلم في الربا ، وكيف أنه ينتهي إلى ابتلاع أموال المضطرين إلى التعامل به ، مما يستثير في المخاطبين من المؤمنين دوافع الكراهية له ،

---

(١) الكشاف ١/٢٩٢، ٢٩٣.
(٢) روح المعاني ٤/٢٤٢.
(٣) محاسن التأويل ٥/١١٥٧.

وتنفير طباعهم منه ، حين يبدو أمامهم في هذه الصورة البشعة المدمرة لحياة الأسر والمجتمع ، فتتولد فيهم الرغبة عن هذا النوع من التعامل والبعد عنه . وهذا هو السر في أن عبر بالأكل ، ولم يقل لا تضاعفوا أموالكم بالربا ، ومعلوم أن الربا ليس أكلاً فحسب ، بل ربما يكون الأكل أدنى تعامله ، ولكنه أظهره في الصورة التي تنفر منها طباع العربي ، وهي أن يظلم الناس من أجل ما يملأ به بطنه . وكان تسليط النفي على القيد مبالغة في هذه الصورة المزرية للمتخم الذي لا يشبع ، ولا يقف نهمه عند حد ، غير مبال بما يجمع في بطنه من أقوات الجائعين . فهو ـ كما قال ابن المنير ـ من تخصيص النهي بما هو أعلى ، لأن الطبع على الانتهاء عنها أعون[1] .

وضع المقيد في موضع القيد :

من دقائق النظم الكريم في صور النهي المقيد بالحال ما تراه قد وضع فيه المقيد في موضع القيد ، وذلك ليتسلط النهي عليه ، ويكون الغرض الخاص من الكلام مبالغة في الحث على إتيانه ، أو اجتنابه ، وهو لون عجيب من ألوان مخالفة الظاهر في أساليب التقييد بالحال .

من ذلك قوله تعالى : ﴿ **وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَـٰبَنِىَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ** ﴾ (البقرة:١٣٢) ؛ فقد توجه النهي ظاهراً إلى الموت ، وهو غير مقدور للمخاطبين ، والمراد النهي عن مفارقة الإسلام حين الموت ، وبذلك فسره الطبري قائلاً : « أي فلا تفارقوا هذا الدين ، وهو الإسلام ، أيام حياتكم »[2]. وقد توقف أرباب المعاني أمام هذه المعايرة في النظم وما تبعها من وجوه البيان ، فرأى فيها الزجاج لونًا من التوسع جرى به لسان العرب قال : « إن قال قائل : كيف ينهاهم عن الموت وهم إنما يماتون ، فإنما وقع هذا على سعة الكلام ، وما تكثر استعماله العرب ، نحو قولهم : لا أرينك ههنا ، فلفظ النهي إنما هو للمتكلم ، وهو في الحقيقة

---

(١) انظر الإنصاف ١/٤٩٥.

(٢) تفسير الطبري ٣/٩٦.

للمكلم ، المعنى : لا تكونن هنا ، فإن من كان ههنا رأيته ، والمعنى في الآية : «الزموا الإسلام ، فإذا أدرككم الموت صادفكم مسلمين»[1]. لقد ركز الزجاج على إبراز طريقة العرب في النهي عن شيء وإرادة لازمه أو ملزومه على سبيل الكناية ، وهو أبلغ لا شك من حقيقته ، لكنه لم يقل لنا لماذا عدل إلى هذا الأسلوب؟ ، مغيراً ترتيب الكلام بوضع المقيد في موضع القيد ، وهو ما كشف عنه جار الله الزمخشري بما لا يحتاج إلى تعليق بعده ، وأنقله بطوله لأنه باب عظيم من أبواب المعاني ، وسر دقيق من أسرار النظم «فالنهي في الحقيقة عن كونهم على خلاف حال الإسلام إذا ماتوا ، كقولك : لا تصل إلا وأنت خاشع ، فلا تنهاه عن الصلاة ، ولكن عن ترك الخشوع في حال صلاته ، فإن قلت : فأي نكتة في إدخال حرف النهي على الصلاة وليس بمنهي عنها؟ قلت : النكتة فيه إظهار أن الصلاة التي لا خشوع فيها كلا صلاة ، فكأنه قال : أنهاك عنها إذا لم تصلها على هذه الحالة ، ألا ترى إلى قوله عليه الصلاة والسلام : (لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد)، فإنه كالتصريح بقولك لجار المسجد : لا تصل إلا في المسجد ، وكذلك المعنى في الآية : إظهار أن موتهم لا على حال الثبات على الإسلام موت لا خير فيه ، وأنه ليس بموت السعداء ، وأن من حق هذا الموت ألا يحل فيهم ، وتقول في الأمر أيضًا : مت وأنت شهيد ، وليس مرادك الأمر بالموت ، ولكن بالكون على صفة الشهداء إذا مات . وإنما أمرته بالموت اعتداداً منك بميتته ، وإظهاراً لفضلها على غيرها ، وأنها حقيقة بأن يحث عليها»[2].

وقد جاء على ذلك قوله تعالى : ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ** ﴾ (النساء:٤٣) . فإن ظاهر الأسلوب نهي عن قربان الصلاة حال التلبس بالسُّكْر ، والمراد توجيه النهي أصالة إلى السُّكْر عند الصلاة ، إلا أن العدول إلى ما عليه النظم فيه مبالغة في اجتناب السُّكْر

---

(١) معاني القرآن وإعرابه ١٩٢/١.
(٢) الكشاف ٣١٣/١.

وتنفير منه ، وكفى أن يقال للمؤمن «لا تقرب الصلاة»، وهو يعلم مدى النهي عن تأخيرها عن مواقيتها ، وهو لا يدري متى يسترد عقله ليدرك الصلاة أو لا يدركها ، ثم إن النهي لم يكن عن الصلاة ، وإنما عن القرب منها ، وكأن ، السُّكْر نجاسة يحملها المخمور ، يتعين على صاحبها أن يتجنب معها الصلاة ، وكل ذلك يضيع لو قيل : لا تسكروا عند الصلاة ، فهو شبيه بقول الزمخشري : لا تصل إلا وأنت خاشع ، فهو ليس نهيًا عن الصلاة وإنما هو حث بطريق أبلغ على الخشوع ، وكأن الصلاة بغيره ليست بصلاة ، وهاهنا نهي بطريق أبلغ عن السُّكْر ، لأن الصلاة به ليست بصلاة ، وإن تفوق النظم القرآني بأن سلط النهي على القرب من الصلاة ، لا على الصلاة زيادة في المبالغة في التنفير من السُّكْر ، ليكون ذلك تمهيدًا قويًّا لتحريمها أبدًا . وقد رأى البيضاوي أن النهي موجه إلى الإفراط في الشرب لا إلى قربان الصلاة فقال : «وليس المراد منه نهي السكران عن قربان الصلاة ، وإنما المراد النهي عن الإفراط في الشرب»[1]، ولعل البيضاوي اعتمد على قرائن أخرى غير ما يدل عليه الفعل وقيده في فهم الإفراط ، ربما من قوله تعالى : ﴿ **حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ** ﴾ ، ولعل ما قلته كان ملتفتًا إلى ما نقله أبو حيان : «وظاهر الآية يدل على النهي عن قربان الصلاة في حالة السُّكْر ، وقيل : المراد النهي عن السُّكْر؛ لأن الصلاة قد فرضت عليهم ، وأوقات السُّكْر ليست محفوظة عندهم ، ولا بمقدرة ، لأن السُّكْر قد يقع تارة بالقليل ، وتارة بالكثير ، وإذا لم يتحر وقت ذلك عندهم تركوا الشراب احتياطًا لأداء ما فرض عليهم من الصلوات» [2].

القيد بالحال في الاستفهام :

كثيراً ما يقترن الاستفهام الخارج مخرج الإنكار بحال يكون من شأنها أن يتنافى مضمونها مع مضمون عاملها ، ويكون في اقترانهما ما يشبه اجتماع النقيضين ، وحينئذ يجيء تسليط الإنكار على الحال توبيخًا آخر للفاعل يضاف إلى توبيخه على صدور الفعل منه ، وهو ما يعبر عنه المفسرون بتأكيد الإنكار

---

(١) تفسير البيضاوي ٢٢١/١.

(٢) البحر المحيط ٢٥٥/٣.

أو زيادة التوبيخ ، وقد تتضمن الجملة الحالية أمرًا ينكر ولا يكون مناقضًا لعامله ، ويكون تسليط الإنكار عليه زيادة في التوبيخ على جمعه بين أمور كل منها منكر في ذاته ، وفي كلتا الصورتين لا يدل توجه الإنكار إلى القيد على إباحة المقيد بدونه ، وإليك الأمثلة :

قال تعالى على لسان لوط يعنف قومه : ﴿ **وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٨٠ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ ۚ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ** ﴾ (الأعراف: ٨٠، ٨١) .

ففي الآية الأولى : تسلط الإنكار على الجملة الحالية ﴿ **مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ** ﴾ نعيًا على سبقهم بهذا النوع من الفاحشة واختراعه ، ولكن هذا القيد لا يدل مفهومًا على أن إتيان الفاحشة في حال عدم اختراعها والسبق بها مباح ، وإلا لكان غير قوم لوط ممن أتوا بعدهم ولم يخترعوها غير مذنبين إذا ارتكبوها ، ولكن النظم الكريم أراد أن يضيف توبيخًا إلى توبيخ ، وجرمًا إلى جرم ، حيث جمعوا بين وزر ارتكاب فعل شنيع ، ووزر ابتداعه ، عملا بما هو مقرر في الشريعة الإسلامية بأن مَنْ سَنَّ سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة ، فالإنكار في مثل هذا نصب على الجمع بين المقيد والقيد ، زيادة في تفظيع العمل والتشنيع على أصحابه ، يقول أبو السعود: «ولا يتوهم أن سبب إنكار الفاحشة كونها مخترعة ، ولولاه لما أنكرت ، إذ لا مجال له بعد كونها فاحشة ، ووجه كون هذه الجملة مؤكدة للنكير أنها مؤذنة باختراع السوء ، ولا شك أن اختراعه أسوأ ، إذ لا مجال للاعتذار عنه ، كما اعتذروا عن عبادتهم الأصنام مثلاً بقولهم : إنا وجدنا آباءنا »[1].

وفي الآية الثانية ﴿ **إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ** ﴾ وجاء الإنكار بهمزة الاستفهام المقدرة ، المدلول عليها بآية النمل ﴿ **أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ** ﴾ (النمل:٥٥) ، جاء هذا الإنكار مسلطًا على الحالين : ﴿ **شَهْوَةً** ﴾ و ﴿ **دُونِ ٱلنِّسَآءِ** ﴾ ، أي تأتونهم مشتهين متجاوزين النساء ،

---

(١) تفسير أبي السعود ١٦٩/٨.

وفي اقتران هاتين الحالين بإتيان الرجال من العار والخزي ما يندى له جبين الإنسانية، ويحني رءوس السامعين خجلاً، فضلاً عن المخاطبين، ذلك أن اشتهاء الرجال أمر خارج عن الفطرة، مخالف لما ألفه الناس، وهو مما لا يحدث في عالم البهائم، ويزيده قبحًا واستخزاء أنهم يعرضون عما خلق لهم ربهم من نساء جعلهن الله تعالى حرثًا لهم وأعدهن لمثل ما يتطلبونه من الرجال، فأي انتكاس للفطرة هذا؟ وأي خروج على طبيعة البشر، بل على طبائع الحيوانات!؟ إنهم جمعوا بين عدة قبائح، كل منها كاف لأن تهتز له السموات والأرض: إتيان الرجال واشتهاؤهم، وترك ما خلق لهم ربهم من أزواجهم، وفي هذا الجمع غاية التنفير من أفعالهم، واستعداء السامعين عليهم واستثارة مشاعر الكُرْه ضدهم، حتى إذا ما انتهى إلى مسامعهم ما أمطرهم الله تعالى من عذابه رأوه دون نجاسة ما أقدم عليه هؤلاء القوم. توجيه الإنكار ـ إذًا ـ إلى الحالين زيادة في التوبيخ على اقترانهما بإتيان الرجال وليس دليلاً على إباحة إتيان الرجال بدونهما، وهو ما لا يشك فيه عاقل: يقول الشيخ ابن عاشور: «وقوله ﴿ **مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ** ﴾ زيادة في التفظيع، وقطع للعذر في فعل هذه الفاحشة، وليس قيدًا للإنكار، فليس إتيان الرجال مع إتيان النساء بأقل من الآخر فظاعة، ولكن المراد أن إتيان الرجال كله واقع في حالة من حقها إتيان النساء»[(١)].

ولعل الشيخ قصد بقوله «ليس قيدًا للإنكار» أن الإنكار غير متوجه إلى القيد وحده، حتى لا يفهم منه أن إتيان الرجال مع إتيان النساء مباح، وإنما هو متوجه إلى الفعل وقيده معًا.

ومما جاء فيه الحال زيادة في الإنكار على من كذبوا بآيات الله قبل أن يتدبروها، ويمعنوا النظر فيها، قوله تعالى: ﴿ **حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُو قَالَ أَكَذَّبْتُم بِـَٔايَٰتِى وَلَمْ تُحِيطُواْ بِهَا عِلْمًا** ﴾ (النمل:٨٤)؛ فاقتران التكذيب بالمسارعة وعدم النظر في أمر من أمور العقيدة يتوقف عليه مصيرهم في عاجلهم وآجلهم

---

(١) التحرير والتنوير الجزء الثامن ـ القسم الثاني ص ٢٣١.

يريك بالغ الحمق ، وغاية الجرأة ، إلى جانب ما يوحي به اتساق العقيدة مع الفطرة السليمة ودلائل العلم الصحيح ، بحيث لو علموا ما كان منهم التكذيب ، وتوجيه الإنكار إلى القيد ، وهو التسرع وعدم التثبت لا يدل على أن التكذيب غير منكر في ذاته إذا جاء بعد النظر والإحاطة ، لأن التكذيب بآيات الله مقرون دائمًا بالجهل والتعنت ، ولا يمكن أن يؤدي العلم والنظر إلى التكذيب حتى يصح فهمه من التقييد . يقول العلامة أبو السعود : ﴿ **وَلَمْ تُحِيطُواْ بِهَا عِلْمًا** ﴾ جملة حالية مفيدة لزيادة شناعة التكذيب وغاية قبحه ، ومؤكدة للإنكار والتوبيخ ، أي أكذبتم بها بادئ الرأي ، غير ناظرين فيها نظرًا يؤدي إلى العلم بكنهها ، وأنها حقيقة بالتصديق دائمًا » [١] .

وهذا هو النظم الكريم يتصاعد بالإنكار ، ويوالي التوبيخ في مقام يدبر فيه الناس عن ربهم ، ويقبلون على الشيطان يتولونه من دون الله ، متجاهلين عداوته لهم ﴿ **وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأَدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ ۗ أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِى وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّۢ** ﴾ (الكهف:٥٠)، ﴿ **مِن دُونِى** ﴾ ﴿ **وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّۢ** ﴾ حالان سلط عليهما الإنكار ظاهرًا ، لما فيهما من كمال السفه وغاية الجرأة على الله تعالى ومخالفة أمره ، فإنهم لم يوالوا الشيطان فحسب ، بل إنهم ارتموا في أحضانه ، واستبدلوا طاعته بطاعة ربهم وهذا مفاد الحال الأولى ، ثم دلوا على سفاهتهم وحمقهم بموالاة من يعلمون عداوته ، وأنه لا يألو جهدًا في الكيد لهم وإهلاكهم ، كما هو مدلول الحال الثانية ، وهذان القيدان ـ لا شك ـ تعاونا في رسم أقبح صورة تمجها العين ، وينكرها العقل ، وإن كان اتخاذ الأولياء من إبليس وذريته في حد ذاته أمرًا قبيحًا على أي حال وقع .

وأظْهرُ مَثَلٍ على التصاعد بالإنكار والمبالغة في حشد كل ما تنفر منه الطباع بزيادة القيود ما جاء في تمثيل المغتاب ، وما يصدر عنه من نهش

---

(١) تفسير أبي السعود ٣٠٢/٦ .

أعراض الناس : ﴿ وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا ۚ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا ﴾ (الحجرات:١٢) ، حيث أظهره التمثيل في هذه الصورة التي تعافها النفس وتنفر منها الطباع ، وينكرها العقل والشرع ، وجاءت الحال ﴿ مَيْتًا ﴾ حلقة في سلسلة مبالغات تضغط كل منها على النفس ، وتضرب كل واحدة على وتر من أوتار الحس ، فتزيده مجافاة واشمئزازًا ، وإسقاط هذه الحال وإن كان لا يمنع من إنكار أكل لحم الأخ ، إلا أنه دونه بكثير في نفرة الطبع والتأذي من رؤيته ، لأن النفس لا تقبل على الميت من لحوم الحيوانات ، وربما يفضل المضطر الموت على الإقدام عليه ، فكيف بلحم الميت من الآدميين؟ وهذا واحد من أسرار الإعجاز في قيود النظم الحكيم ، وأترك للزمخشري بيان فرائد المبالغات في هذا التمثيل العجيب : «وفيه مبالغات شتى : فمنها الاستفهام الذي معناه التقرير ، ومنها جعل ما هو في الغاية من الكراهة موصولا بالمحبة ، ومنها إسناد الفعل إلى ﴿ أَحَدُكُمْ ﴾ ، والإشعار بأن أحدًا من الأحدين لا يحب ذلك ، ومنها أن لم يقتصر على تمثيل الاغتياب بأكل لحم الإنسان حتى جعل الإنسان أخًا ، ومنها أن لم يقتصر على أكل لحم الأخ حتى جعل ميتًا» [١] .

هذا بعضُ ما أمكن الوقوع عليه من أسرار التقييد بالحال في النظم الكريم ، ولعلي أوفق فيما أنا عازم عليه من استجلاء أسرار النظم في غيرها من القيود ، والله من وراء القصد ، وهو الهادي إلى سبيل السواء .

* * *

---

(١) الكشاف ٣/٥٦٨.

الفصل الرابع

من أسرار المغايرة
في نسق الفاصلة القرآنية

لا أحسب أن فنًّا من فنون البلاغة تعرض لخلل الرأي عند تطبيقه على النظم الكريم ، كما تعرَّض له السجع ، فمِن مغال في رفضه ، تنزيهًا للقرآن عن شائبة تكلف ، أو إجحاف بالمعنى ، ومن مُفرِّطٍ في القول باحتفاء القرآن به ، لدرجة أن يغير مواقع الألفاظ وهيئاتها ، ويعمد إلى الزيادة والنقص فيها لتحقيق هذا المطلب .

وبين المغالاة في الرفض ، والجموح في الإثبات ، يقع إعجاز النظم الحكيم . هذا الإعجاز الذي يتجلى في المواءمة الدقيقة بين جمال الشكل والمضمون ، فإذا نظرت إلى ما فيه من تناسب الفصول والمقاطع ، خِلْت أنه يعمد إليه ويتوخَّاه ، وإذا تأملت المعاني والأغراض وجدت أنه أحكم نسق الألفاظ ، وفقًا لتواثب المعاني وحركتها في الأذهان ، فمن أي جانب نظرت وقعت على سر من أسرار الإعجاز .

والبحث يعالج جموح القول بالمغايرة في نسق الألفاظ رَعْيًا للتناسب ، ويتتبع أبرز شواهده في الذكر الحكيم ، بحثًا عما وراءها من أسرار تتعلق بمعاني الكلام ومراميه ، دون التَّهْوين من شأن هذا التناسب ، وأثره في استمالة الأسماع والقلوب ، ذلك أن تمام التحدي في لغة شاعرة أن يجتمع في النظم المُعجِز حُسْن وَقْع المعنى في النفس ، وجمال الإيقاع في السمع .

ولنا في الفاصلة وقفات أُخَر ، بحثًا عن أسرار المغايرة في الصِّيغ ، وما يقع فيها من إيجاز وإطناب . والله أسأل أن يوفقني إلى إتمام ما بدأته ، ويعينني على فهم أسرار كتابه .

توطئـــة :

من عجب أن يزعم زاعم أن القرآن يقصد إلى المغايرة في نظمه بالتقديم والتأخير رعاية للفاصلة ، أو حفاظًا على السجع ، في الوقت الذي يرى فيه النقاد ضرورة ائتلاف اللفظ والوزن في الشعر ، ويعيبون منه ما خرج على غير النسق المعهود في ترتيب الكلام لتصحيح الوزن ، يقول قدامة في كتابه « نقد الشعر » تحت عنوان « ائتلاف اللفظ والوزن » : « وهو أن تكون الأسماء والأفْعَال في الشعر مستقيمة كما بنيت ، لم يضطر الأمر في الوزن إلى نقضها عن البنية بالزيادة والنقصان منها ، وأن تكون أوضاع الأسماء والأفعال المؤلفة منها ، وهي الأقوال ، على ترتيب ونظام لم يضطر الوزن إلى تأخير ما يجب تقديمه ، ولا إلى تقديم ما يجب تأخيره منها » [1] .

فإذا كان التقديم والتأخير لتصحيح الوزن عيبًا في الشعر ، وهو أمس حاجة إلى التساهل ، بحكم ما فيه من التزام الأوزان والقوافي ، فإن القول به مراعاة للفاصلة أعيب ، لما هو مقرر في عرف هذا اللسان من أنه يباح في النظم ما لا يباح في النثر ؛ لأن الناظم محكوم بقيدين : الوزن والقافية ، والناثر محكوم بقيد القافية وحده ، وحتى هذا القيد بإمكانه الخروج عنه بتنويع القوافي في سجعه .

إننا لو نظرنا إلى القرآن على أنه نص أدبي نثري ، وأجرينا عليه قواعد النقد العربي ، ومنها هذا الأصل الذي أشار إليه قدامة لحكمنا عليه بعدم تمكن فواصله ؛ لاضطراره إلى التقديم والتأخير حفاظًا عليها طبقًا لهذا الزعم ، فما بالك بنص معجز؟!

---

(١) نقد الشعر ص ١٦٥ .

لقد استهجن الزمخشري مثل هذا القول فيما نقله السيوطي عن الكشاف القديم : « لا تحسن المحافظة على الفواصل لمجردها ، إلا مع بقاء المعاني على سردها ، على المنهج الذي يقتضيه حسن النظم والتئامه ، فأما أن تُهْمَل المعاني ويُهْتَم بتحسين اللفظ وحده ، غير منظور إلى مؤداه ، فليس من قبيل البلاغة » [1] .

وبالرغم من أن السيوطي نقل هذا عن الكشاف ، فإنه نقل في مقابله عن شمس الدين بن الصائغ نصًّا طويلاً ، يستدل فيه على أن القرآن يرتكب مخالفة الأصول مراعاة للتناسب بين الفواصل ، وأحصى من ذلك نيفًا وأربعين موضعًا ، ثمانية منها قدم فيها ما حقه التأخير [2] .

ثم توسع المفسرون حتى أحالوا معظم التقديم في الفواصل إلى هذا الغرض وحده ، وبمثله قال بعض أهل البيان ، حتى إن ابن الأثير لم يجد حرجًا في تغيير السبك ، ومخالفة الأصل في ترتيب الألفاظ ، من أجل حسن النظم السجعي ، فقال ردًّا على الزمخشري ، الذي ذهب إلى أن تقديم المفعول للاختصاص في قوله تعالى : ﴿ **إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ** ﴾ (الفاتحة:٥)، قال ابن الأثير : « فإنه لم يقدم المفعول فيه للاختصاص ، وإنما قدم لمكان نظم الكلام ، لأنه لو قال : نعبدك ونستعينك لم يكن له من الحسن ما لقوله ﴿ **إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ** ﴾ . ألا ترى أنه تقدم قوله تعالى : ﴿ **ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ** ﴾ فجاء بعد ذلك قوله ﴿ **إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ** ﴾ وذلك لمراعاة حسن النظم السجعي الذي هو على حرف النون ، ولو قال : نعبدك ونستعينك لذهبت تلك الطلاوة وزال الحسن » [3] .

---

(١) الإتقان في علوم القرآن ١٠٥/٢ .

(٢) المصدر السابق ٩٩/٢ .

(٣) المثل السائر ٢١٢/٢ .

إن يقيننا بجمال التوافق في المقاطع وأثره في استمالة الأسماع والقلوب لا يحملنا على قبول القول بأن « لهذه الموسيقية أثرها في النفس ، وأسلوب القرآن فيه هذه الموسيقى ، ومن أجلها حدث في نظم الآي ما يجعل هذه المناسبة أمرًا مرعيًّا » [1] ، فلا شك أن هذه المناسبة أمر مرعيّ ، لكن تغيير نظم الآي من أجلها ، إنما هو ضرب من الضرورات نجلّ القرآن عن مثله .

وإذا كان الفراء من قبل حاول أن يربط بين مراعاة الفواصل في القرآن وتناسب القوافي في الشعر ، واستباح تغيير النظم في رءوس الآي لتحقيق هذا التناسب ، حتى أجاز العدول عن الواحد إلى التثنية في قوله تعالى : ﴿ **وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ** ﴾ ، على أن المراد جنة واحدة وعدل عنه لمشاكلة رءوس الآي ، فإنه قد وجد من تصدى له وقسا في الرد عليه على ما نقله السيوطي : « وقد أنكر ذلك ابن قتيبة وأغلظ فيه ، وقال : إنما يجوز في رءوس الآي زيادة هاء السكت ، أو الألف ، أو حذف همز ، أو حرف ، فأما أن يكون الله وعد بجنتين فتجعلهما جنة واحدة لأجل رءوس الآي معاذ الله »[2] .

وأعجب من رأى الفراء في استباحته تغيير النظم للمشاكلة بين المقاطع ، تفسير الدكتور محمد زغلول سلام ، ذلك بأنه ربط بين أوزان القرآن وأوزان الشعر ، وكأن الفراء يعيد إلى الأذهان ما تنبه إليه العرب قديمًا من المقارنة بين وزن القرآن ووزن الشعر . يقول : « وقديمًا تنبه العرب إلى وزن القرآن فقارنوه بوزن الشعر ، وإيقاع سجع الكهان ، ولكن هذه الملاحظات سكتت لسبب أو لآخر ، ولعل هذا السكوت عن البحث في نظم القرآن من هذه الناحية يرجع إلى انصراف الناس إلى المعاني ، وما تحمل من تشريع وعقيدة ، وهو جل اهتمامهم في ذلك الوقت ، ومهما يكن من شيء فالجديد في كتاب الفراء ، والجدير بالاهتمام أنه لاحظ هذا النسق الصوتي ، وحاول أن يتتبعه ، ونراه في ملاحظاته التي أوردها مدركًا تمامًا لوزن القرآن ، مدركًا الغاية التي يعمد إليها

---

(١) من بلاغة القرآن ص ٨٧ .

(٢) الإتقان ٢/١٠٠ .

في التزام وزن بعينه ، وهو الترابط بين الكلمات وانسجام النغم وتوافق الفواصل في أواخر الآيات . وإذ تسترعي انتباهه هذه الظاهرة يحاول أن يضبطها ويقارنها بما عرف عند العرب من أوزان الشعر ، وهو إذ يحاول أن يقارن بين وزن الشعر ووزن القرآن لا يذهب بعيدًا ، بل يريد أن يقول : إن للقرآن ما للشعر والكلام الموزون من صفات . ومن هذه الاعتبارات المتصلة بالنظم تجاوب الكلمات مع وزن الآية ومراعاة رءوس الآيات»[(١)] .

لا أعرف أن الفراء كان يقارن بين وزن القرآن ووزن الشعر ، وإن كان يرى أنه يستباح في رءوس الآي ما لا يستباح في غيرها ، كما يستباح في قوافي الشعر ما لا يستباح في حشوه ، وتلك خاصية تتعلق بالفواصل وحدها دون سائر الآي .

ولا أعرف أن الفراء علل عدول القرآن عن لفظة إلى أخرى لاستقامة الوزن في غير رءوس الآي ، حتى يقال إنه كان «في ملاحظاته التي أوردها مدركًا تمامًا لوزن القرآن ، مدركًا للغاية التي يعمد إليها في التزام وزن بعينه» ، بل كان تعبيره فيما يرى أنه جرى على غير الأصل «لمشاكلة رءوس الآي» كما تراه في سور : الفجر[(٢)] ، والشمس[(٣)] ، والضحى[(٤)] ، والعلق[(٥)] ، والزلزلة[(٦)] ، والعاديات[(٧)] . وحين يستشهد بوجود مثل هذه المغايرة في الشعر ، كان يقابل بين القوافي والفواصل ، لا بين وزن ووزن . مثال ذلك ما قاله في تثنية الجنة من قوله تعالى : ﴿ **وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ** ﴾ : «وقد يكون في العربية جنة تثنيها العرب في أشعارها . أنشدني بعضهم :

وَمَهْمَهَيْنِ قَذَفَيْنِ مَرْتَيْنِ   قَطَعْتُهُ بِالسَّمْتِ لاَ بِالسَّمْتَيْنِ

---

(١) أثر القرآن في تطور النقد العربي ص ٦١ .
(٢) معاني القرآن ٣/٢٦٠ .
(٣) المصدر السابق ٣/٢٦٧.
(٤) المصدر السابق ٣/٢٧٣، ٢٧٤ .
(٥) المصدر السابق ٣/٢٧٨.
(٦) المصدر السابق ٣/٢٨٣ .
(٧) المصدر السابق ٣/٢٨٦.

يريد : مهمهًا وسمتًا واحدًا . وأنشدني آخر :

يَسْــعَى بِكَبْــدَاءَ وَلَــهْذَمَيْن   قَــدْ جَعَــلَ الأَرْطَــاةَ جَنَّتَــيْن

وذلك أن الشعر له قواف يقيمها الزيادة والنقصان ، فيحتمل ما لا يحتمله الكلام » [1] .

بل لا أعرف أن العرب حين نعتوا القرآن بالشعر قصدوا إلى التشابه بينهما في الوزن، وإنما كان ذلك إقرارًا منهم بسمو بيانه، وجمال إيقاعه وتحدر نظمه، لأن هذه صفة الشعر عندهم ، كما كان وصفه بالسحر دليلاً على قوة تأثيره في نفوسهم ، وعجزهم عن محاكاته ، فهو هذيان مهزوم ، وهَوَسٌ محموم ، يقول أستاذنا الدكتور محمد رجب البيومي : « للشعر أوزانه وقوافيه التي تمنع أن ينتسب إليها القرآن ، والذين قالوا عن رسول الله ﴿ **شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيْبَ ٱلْمَنُونِ** ﴾ لم يقولوا ذلك عن اعتقاد وإيقان، فهم يعرفون ضروب الشعر وأوزانه، إنما غلبتهم العصبية فطفقوا يهرفون بما لا يوقنون ، فمرة ينسبونه للكهانة ، وثانية للسحر ، وثالثة للشعر ، لا لأنهم يعتقدون ذلك ، بل ليوحوا إلى العامة بما يغرس بذور الشك في نفوسهم فلا يؤمنون» [2] .

لا أحسب أن فَنًّا من فنون البلاغة تعرض عند تطبيقه على النظم القرآني لخطل الرأي كما تعرض له السجع ، بين مفرط يغالي في رفضه ؛ تنزيهًا للقرآن عن شائبة تكلف واستكراه للألفاظ كالباقلاني ، ومفرِّط يبالغ في احتفاء القرآن به لدرجة يدَّعي فيها إكراه المعاني على ارتداء ما لا يناسبها من الألفاظ، حتى زُعم أن القرآن يختار من الأعداد ما يشاكل رءوس الآي وإن خالفت حقيقة المعدود ، كما في قوله تعالى : ﴿ **وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ** ﴾ (الحاقة:١٧) وقوله : ﴿ **عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ** ﴾ (المدثر:٣٠) ، فلا الحاملون للعرش ثمانية ، ولا خزنة جهنم تسعة عشر ، ولكنها السجعة التي قبضت بزمام النظم [3] . تعالى الله عما يقولون علوًّا كبيرًا .

---

(١) معاني القرآن ١١٨/٣ .

(٢) البيان القرآني ص ١٦٠ .

(٣) أثر القرآن في تطور النقد العربي نقلاً عن « نولدكه » ص ٣٧٤ وما بعدها .

نحن نقول مع الأستاذ علي الجنـدي : « لا ننكـر مـا للسـجع والازدواج مـن أجراس شاجية ، تكسب الكلام أناقة وحلاوة ، وتجعل له وقعًا نديًّا على السمع والقلب ، ولكننا لا نستطيع بحال أن ننزلـه هـذه المنزلـة الخطـيرة الـتي يسـتباح معها الخطأ في الكلام ، والتي تسحب ذيل الإغفال والإهمـال علـى كـل غـرض آخر ، وبخاصة حينما يتصل الأمر بكلام الله وكلام رسوله » [1] .

هذه هي النظرة المعتدلة إلى فواصل القرآن ، « فالبلاغة مـن حيـث هـي فـن القول لا تفصل بين جوهر المعنى وبين أسلوب أدائه ، ولا تعتد بمعـان جليلـة تقصر الألفاظ عن التعبير البليغ عنها ، كما لا تعتد بألفاظ جميلة تضيع المعنـى أو تجور عليه ليسلم لهـا زخـرف بـديعي . وهـذا هـو الحـد الفاصـل بـين فنيـة البلاغة كما تجلوها الفواصـل القرآنيـة ، بـدلالتها المعنويـة المرهفـة ، ونسـقها الفريد في إيقاعها الباهر ، وبين ما تقدمه الصنعة البديعية مـن زخـرف لفظـي ، يكره الكلمات على أن تجيء في غير مواضعها البيانية » [2] .

وبهذه النظرة المعتدلة نرى أن تناسب الفواصل مقصـد مـن مقاصـد الـنظم ، وهو من حِلَى القرآن وروافد تأثيره ، لكننا ننزه القرآن عن أن يقـهـر المعـانـي ـ فـي سبـيـل تحقيق هـذه الغاية ـ على ارتـداء ما لا يناسبـهـا عــن الألفـاظ ، أو يحدث في بناء العبارة ما يجعل توافد المعاني على الأذهان مخالفًـا لترتيبهـا في الجنان .

وقد حاولت جاهدًا أن أتسمع لهمس السـياق ، وأنعـم النظـر فيمـا قيـل فيـه بمخالفة الأصل في الترتيب لتناسب المقاطع ، بحثًا عن أغراض النظم وراء هذه المخالفة ، هادفًا ـ دون شطط أو تكلـف ـ إلى الكشـف عمـا صـاحب موسـيقى الفواصل من أسرار البيان . بـيقين منـا أن كـلام الله المعجـز هـو المثـل الأعلـى للنظم الذي يتعانق فيه حسن اللفظ وسمو المعنى .

---

(١) صور البديع ـ فن الأسجاع ص ٩٩ .
(٢) الإعجاز البياني للقرآن ص ٢٥٨ .

الترتيب بين المتعاطفات

من المواطن التي قيل فيها إن القرآن غاير الترتيب بين المتعاطفات لتناسب الفواصل ، تقديم الأرض على السماء ، مخالفة للأصل من تقديم الأشرف على ما هو دونه ، وقد راعى القرآن الأصل في معظم المواطن التي اقترنت فيها السماء والأرض ، فقدم السماء ، إلا بعض المواضع القليلة التي تقدمت فيها الأرض ، فقيل إن تقديمها لغرض تحقيق السجع . يقول المرحوم الشيخ عبد الرحمن تاج :« ورد في القرآن عشرات المرات ذكر الأرض مقرونة بالسماء مفردة ومجموعة ، وفي هذه المرات جميعها نجد أن السماء أو السموات مقدمة على الأرض إلا في مواضع قليلة جدًّا قدم فيها ذكر الأرض ، ويتجلى في موضعين ؛ وذلك من أجل تناسب الفواصل . فمن ذلك قوله تعالى : ﴿ **تَنزِيلًا مِّمَّنْ خَلَقَ ٱلْأَرْضَ وَٱلسَّمَـٰوَٰتِ ٱلْعُلَى ۝٤ ٱلرَّحْمَـٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ** ﴾ (طه:٤،٥)؛ فإن فواصل السورة على الألف ، ومراعاة للتناسب بين هذه الفواصل قدمت الأرض على السموات ، التي وصفت بوصف ﴿ **ٱلْعُلَى** ﴾ المختوم بالألف .

ولذلك لما انتهى هذا الاقتضاء وجاء الجمع مرة أخرى بين الأرض والسماء في الآية التالية للآيات السابقة مباشرة عاد الاقتران إلى أصله ، فقدمت السموات على الأرض ﴿ **لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ ٱلثَّرَىٰ** ﴾ (طه:٦) .

ومن ذلك أيضًا قوله سبحانه : ﴿ **رَبَّنَآ إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِى وَمَا نُعْلِنُ ۗ وَمَا يَخْفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ ۝٣٨ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى وَهَبَ لِى عَلَى ٱلْكِبَرِ إِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ ۚ إِنَّ رَبِّى لَسَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ** ﴾ (إبراهيم:٣٨،٣٩) .

فقد قدمت الأرض على السماء في هذه الآية ، لأنه أريد تناسب الفاصلة فيها مع الفواصل الأخرى المبنية على الهمزة »[١] .

وحين نتتبع ورود السماء والأرض معطوفة إحداهما على الأخرى في القرآن الكريم نجد ما يربو على مائتي موضع تقدمت فيها السماء على الأرض ، جريًا

---

(١) الشيخ عبد الرحمن تاج وبحوث قرآنية ولغوية ص ١١ .

على الأصل من تقديم الأشرف ، والأدل على قدرته تعالى ، في مجال الامتنان بعظيم خلقه ، وعجائب صنعه ، وتقدمت الأرض على السماء في ثلاثة عشر موضعًا ليس من بينها سوى موضعين وقعت السماء فيهما فاصلة ، وموضع واحد وقعت فيه موطئة للفاصلة ، فإذا اعتددنا بمثل هذا القول الذي يعتبر التقديم فيها لمجرد رعاية الفواصل ، فإن عشرة مواضع تقدمت فيها الأرض وليست فاصلة يصبح تقديمها عاريًا من الفائدة ، هو ما لا يصح وقوعه بحال في بيان معجز .

على أن أحد الموضعين اللذين وقعت فيهما السماء فاصلة جاءت فاصلته بين فواصل متغايرة الروي والوزن ، وذلك قوله تعالى : ﴿ **ٱللَّهُ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ﴿٢﴾ نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ﴿٣﴾ مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ ٱلْفُرْقَانَ ۗ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴿٤﴾ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَىْءٌ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴿٥﴾ هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ ۚ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ** ﴾ (آل عمران: ٢-٦) فالفواصل : ﴿ **ٱلْإِنجِيلَ** ﴾ ﴿ **ٱنتِقَامٍ** ﴾ ﴿ **ٱلسَّمَآءِ** ﴾ ﴿ **ٱلْحَكِيمُ** ﴾ لم تتفق فيها اثنتان في حرف الروي ، وتغاير الردف فيها بالواو والياء والألف . وليس مثل هذا مما يتغير نظم الكلام من أجله .

إن القصور في فهم أسرار التقديم والتأخير يرجع معظمه إلى حصر أسباب التقدم في الزمان والشرف ، فإذا لم يكن المتقدم أسبق زمانًا أو أعلى رتبة فقد مرجحات تقديمه ، فإذا وقع فاصلة كانت هي الغرض . مع أن أسباب التقديم متعددة ، أشار إليها السهيلي بتركيز شديد في قوله : « ما تقدم من الكلام فتقديمه في اللسان على حسب تقدم المعاني في الجنان ، والمعاني تتقدم بأحد خمسة أشياء : إما بالزمان ، وإما بالطبع ، وإما بالرتبة ، وإما بالسبب ، وإما بالفضل والكمال ، فإذا سبق معنى من المعاني إلى الخلد والفكر بأحد هذه الأسباب الخمسة أو بأكثرها ، سبق اللفظ الدال على ذلك المعنى السابق . نعم وربما

كان ترتيب الألفاظ بحسب الخفة والثقل ، لا بحسب المعنى ، كقولهم : ربيعة ومضر ، وكان تقديم مضر أولى من جهة الفضل ، ولكنهم آثروا الخفة لأنك لو قدمت (مضر) في اللفظ كثرت الحركات وتوالت ، فلما أخرت وقف عليها بالسكون »[1] .

فهو يذكر خمسة أسباب للترتيب بحسب المعنى ، وسببًا لفظيًّا جرى عليه لسان العرب في الميل إلى خفة اللفظ وسهولة جريانه على الألسنة .

ثم إن هذه الأسباب تختلف في ذاتها طبقًا لمواقعها ودواعي السياق ؛ فمثلاً التقدم في الرتبة قد ينظر فيه إلى الفضل والشرف فيقدم الأعلى ، وقد ينظر فيه إلى سياقه فيقدم الأدنى إذا كان بسياقه أقرب وأعلق ، وبهذا فسر السهيلي تقديم السماء على الأرض تارة ، وتقديم الأرض أخرى ، فقال : « وأما تقديم السماء على الأرض فبالرتبة أيضًا والفضل والشرف ، وأما تقديم الأرض من قوله تعالى : ﴿ **وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ** ﴾ (يونس:٦١) فبالرتبة ، لأنها منتظمة بذكر ما هي أقرب إليه ، وهم المخاطبون بقوله : ﴿ **وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ** ﴾ (يونس:٦١) فاقتضى حسن النظم تقديمها مترتبة في الذكر مع المخاطبين الذين هم أهلها »[2] .

ثم إن التقديم بالفضل والشرف قد يبدأ فيه بالأفضل ، وقد يعكس على سبيل الترقي من الفاضل إلى الأفضل ، وقد بين وجه ذلك ابن المنير : « وجه البداءة بالأفضل والاعتناء بالأهم ، فقدم ، ووجه عكس هذا الترقي من الأدنى إلى الأعلى . ومنه قوله :

بَهَالِيلُ مِنْهُمْ جَعْفَرٌ وَابْنُ أُمِّهِ ... عَلِيٌّ وَمِنْهُمْ أَحْمَدُ الْمُتَخَيَّرُ[3] »

هذا الترقي من الأدنى إلى الأعلى الذي أوجب تقدم الأرض في قوله تعالى : ﴿ **لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ** ﴾ في سورة آل عمران وما شابهها

---

(١) نتائج الفكر ص ٢٦٧ .

(٢) المصدر السابق ص ٢٧٠ .

(٣) الإنصاف ٤/٣٣٤ .

من سورة إبراهيم ، وهما اللتان وقعت فيهما السماء فاصلة ، لأن العلم بما خفي في الأرض دون العلم بما خفي في السماء لعظم خلقها وسعتها ، فبدأ بنفي فوات شيء عن علمه من أسرار الأرض ، مترقيًا إلى شمول علمه بما دق من أسرار السماء ، كما ترقى من النهي عن الأدنى إلى النهي عن الأعلى في قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا ﴾ (الإسراء:٢٣)، وكما ترقى في نفي إعجاز الكافرين له في قوله تعالى : ﴿ وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ (العنكبوت:٢٢)، فهم لا يستطيعون الهرب في الأرض الضيقة الصغيرة ، ولا في السماء العظيمة المتسعة ، وليست السماء هنا فاصلة ، حتى يقال إن التقديم فيه رَعْي للتناسب . فإذا ما صحب هذا الغرض توافق المقاطع وتآخي أجراسها كان ذلك حسنًا على حسن . وقد مس ذلك العلامة أبو السعود مسًّا رقيقًا في كشفه عن سر تقديم الأرض في آية إبراهيم ، فقال : « وتقديم الأرض على السماء مع توسيط (لا) بينهما باعتبار القرب والبعد منا المستدعيين للتفاوت بالنسبة إلى علومنا »[1] ، مشيرًا إلى أن إبراهيم ـ عليه السلام ـ حين ورد على لسانه هذا الدعاء واكب ترتيب اللفظ على لسانه ترتيب المعاني في جنانه ، بادئًا بالأرض ، وهي ما خفي من علمها على الإنسان دون ما خفي عليه من علم السماء .

أما آية طه التي احتج بها الشيخ تاج فقد وقع البيضاوي على سر دقيق لتقديم الأرض يكشف عنه قوله : « تفخيم لشأن المنزّل بغرض تعظيم المنزِّل بذكر أفعاله وصفاته على الترتيب الذي هو عند العقل ، فبدأ بخلق الأرض والسموات وهي أصول العالم ، وقدم الأرض لأنها أقرب إلى الحس ، وأظهر عنده من السموات »[2] .

نظر ـ رحمه الله ـ في ترتيب المعاني وصورها في الألفاظ إلى حركة العقل في توجهه لإدراك حقائق الخلق ، توصلاً منها إلى الخالق ، فهو يدرك ظواهر الأشياء أولا ، ثم ينفذ منها إلى خوافيها ، لذا كان نسق الآيات متجاوبًا مع هذه

---

(١) تفسير أبي السعود ٥/٥٣ .

(٢) تفسير البيضاوي ٦/١٩٠.

الحركة العقلية ، فقدم القرآن بين يدي تعظيم المنزل صفات الأفعال على صفات الذات ، فبدأ بخلق الأرض والسموات ﴿ **تَنزِيلاً مِّمَّنْ خَلَقَ ٱلْأَرْضَ وَٱلسَّمَـٰوَٰتِ ٱلْعُلَى** ﴾ والخلق صفة فعل ، وهي تابعة في الوجود لصفة الذات ، وهي الرحمة التي بها كان الخلق ، ثم جاء قوله تعالى : ﴿ **ٱلرَّحْمَـٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ** ﴾ ربطا للمحسوس بالمعقول ، واهتداء بالشاهد على الغائب ، وبالأثر على المؤثر ، ثم كان البدء بالأرض في صفة الخلق هو الأحق ، لقربها من الإنسان ، وظهور العلم بها ، انطلاقًا إلى العلم بما هو أعظم وأخفى ، فليس الترتيب هنا بين الأرض والسموات ترتيب وجود ، ولا ترتيب تعظيم ، وإنما هو مسايرة لحركة العقل في إدراك حقائق الأشياء حسب قربها وظهورها ، بغية الاستدلال بالقريب الأظهر على البعيد الأخفى .

وقد جاء تعليق الشهاب غاية في الدقة على قول البيضاوي : « على الترتيب الذي هو عند العقل » قال الشهاب : « لأنه يدرك أفعاله أولاً ، ثم يستدل بها على سائر صفاته ، ولذا قدم الخلق ، وثنى بالرحمة التي تتناول الموجودات قبل كل شيء ، لأن الخلق منها ، وليس الترتيب بحسب الوجود ، فإنه بعكسه ، ولذا قدم الأرض » (1) .

على أنني ألمح في تقديم الأرض بين يدي مواساة الله لنبيه ، وإزالة ما سبَّبه له إعراض قومه من آلام وأحزان ، كما ينبئ عنه قوله تعالى : ﴿ **مَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لِتَشْقَىٰٓ** ﴾ ـ ألمح الارتباط بين الشقاء وموطنه وهو الأرض ، فكان البدء به هو الأليق ببلاغة النظم ، وذلك هو الترتيب في الذكر الذي أشار إليه السهيلي فيما نقلناه عنه .

والعَلَم في الاستشهاد بالتقديم لمراعاة الفواصل قوله تعالى : ﴿ **فَأُلْقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سُجَّدًا قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ هَـٰرُونَ وَمُوسَىٰ** ﴾ (طه:٧٠) وهو ما اعتبره المثبتون للسجع في القرآن دليلاً على أن تناسب الفواصل مقصد من المقاصد التي يعمد إليها القرآن ، ويغير من أجلها نظم الكلام ، بدليل أنه الموضع

---

(١) حاشية الشهاب ٦/١٩٠ .

الوحيد الذي قدم فيه هارون على موسى تجاوبًا مع إيقاع الفواصل المبنية على الألف . يقول أبو بكر الرازي في مسائله : « فإن قيل : كيف قدم هارون على موسى ـ عليهما السلام ـ في قوله تعالى : ﴿ **فَأُلْقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سُجَّدًا قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ هَٰرُونَ وَمُوسَىٰ** ﴾ وهارون كان وزيرًا لموسى ـ عليه السلام ـ وتبعا له . قال الله تعالى : ﴿ **وَجَعَلْنَا مَعَهُۥٓ أَخَاهُ هَٰرُونَ وَزِيرًا** ﴾ ؟

قلنا إنما قدمه ليقع موسى مؤخرًا في اللفظ فيناسب الفواصل ، أعني رءوس الآيات »[1] .

وأضاف الخطيب الإسكافي[2] الحذف إلى التقديم في هذه الآية لتحقيق هذا التناسب ، فلم يذكر ﴿ **رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ** ﴾ كما جاء في سورتي الأعراف والشعراء مراعاة للفواصل كذلك ، وهو ما تردد في كتب المفسرين من المتقدمين والمتأخرين . يقول صاحب المنار : « فإن قيل : ولِمَ لَمْ يذكر في سورة طه إيمانهم برب العالمين؟ ولم أخر فيها موسى وقدم اسم هارون؟ فالجواب عنهما أن سبب ذلك مراعاة فواصل السور ، بما لا يعارض غيره مما ورد في غيرها »[3] .

إن القول بحذف ﴿ **رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ** ﴾ من سورة طه لمجرد التشاكل إهمال لما بنيت عليه هذه السورة من الإيجاز في تصوير هذا الحدث ، كما يدل عليه ترتب سجود السحرة وإيمانهم على أمر الله لموسى بالإلقاء ، دون ذكر إلقاء موسى عصاه ، وهو ما تفردت به سورة طه .

أما تقديم هارون على موسى فقد تكاثرت فيه التعليلات ، كان أوهاها ما ردّ به الباقلاني على القائلين بالسجع في القرآن ، وهو أن « إعادة ذكر القصة الواحدة بألفاظ مختلفة تؤدي معنى واحدًا من الأمر الصعب الذي تظهر فيه الفصاحة ، وتتبين فيه البلاغة »[4] ، لأنه يرد عليه أن مخالفة الترتيب تتم على

---

(١) مسائل الرازي ص ٢٢٠ .

(٢) ينظر درة التنزيل ص ١٧٥ .

(٣) تفسير المنار ٦١/٩ .

(٤) إعجاز القرآن ص ٦١ .

وجهها لو وقعت في إحدى السورتين : الأعراف أو الشعراء ، لمغايرتها لفواصل السورة . أما أن تكون المخالفة في سورة طه التي تتحقق بها مراعاة الفواصل ، فإن هذا لا يسقط حجة المعارضين .

ومثل هذا يرد كذلك على ما قاله أبو السعود ، والبيضاوي ، وغيرهما ، من أن تقديم هارون لكبر سنه ، أو لدفع وهم أن يكون المقصود برب موسى لو قدم هو فرعون لسابق تربيته له ، ويكون ذكر هارون على سبيل الاستتباع(١) . فيقال لهم : ولِمَ لَمْ يراع هذا في سورتي الأعراف والشعراء؟ وما الذي استدعى دفع هذا التوهم في هذا الموضع خاصة؟

وهذا نفسه يرد على ما ذهب إليه الحسناوي من أن هذا التقديم « يصور الحالة النفسية التي كان عليها السحرة لما ظهرت معجزة موسى ، فألقوا سجدًا يتلعثمون بالشهادة ، كحال العبد الذي فرح بلقاء راحلته بعد ضياعها فقال من شدة الفرح على ما جاء في صحيح مسلم : اللهم أنت عبدي وأنا ربك(٢) » .

فلِمَ ظهر هذا التلعثم في سورة طه وحدها دون الموضعين الآخرين؟

اللهم إلا أن يقال : إن تصوير الحدث في سورة طه بما تضمنه من اختفاء موسى بعد أن أمره الله تعالى بالإلقاء ، وترتيب سجودهم وإيمانهم وقولهم هذا على الأمر بالإلقاء ، وكأن المعركة بينهم وبين الله تعالى لا بينهم وبين موسى وما يوحيه من السرعة في حسم المعركة وشدة الهزيمة ، وهو ما تميزت به هذه السورة !!

ولكنه لم يقل هذا ولا شيئًا يبرر به هذه المغايرة . ولعلي أكون قد عضدت رأيه بما كان يجب أن يقوله .

ولعل أقرب الآراء إلى القبول ما ذكره الدكتور محمد أبو موسى معتمدًا على وحي السياق ، وهو أن بدء السحرة « بمن ليس أفضل دال على إظهار قوة الاقتناع بالحجة والإيمان بها ، وذلك لأن الآية لم تظهر على يد هارون ، ولم

---

(١) انظر تفسير أبي السعود ٦/٢٨، والبيضاوي ٦/٢٥١ .

(٢) الفاصلة القرآنية ص ١٢٠ .

يكن هو الغالب ، وليس في تقديم موسى الذي لقفت عصاه ما صنعوا شيء يلفت ، لأنه هو الأصل ، أما تقديم من لا دخل له في المعجزة التي عليها آمنوا فهو الأمر اللافت ، لأنه جاء على خلاف الأصل ، ويلاحظ أن سياق سورة طه فيه فضل عناية ببيان حفاوة السحرة بهذه المغالبة ، واحتشادهم لها احتشاداً جعل موسى ـ عليه السلام ـ يقول بعد ما جعلوا وعدهم يوم الزينة : ﴿ **وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُم بِعَذَابٍ** ﴾»[1].

وقد بدا لي رأي هو امتداد لما ذكره الدكتور أبو موسى وتوسيع لدائرة السياق ، تمتد فيه العناية من التركيز على احتشاد السحرة ومغالبتهم إلى إبراز دور هارون ومشاركته المؤثرة في الأحداث ، ليكون ترتيب ذكرهما على سبيل الترقي بعد أن ذكره في السورتين على سبيل التبعية .

أما لماذا كان فضل العناية والاهتمام بدور هارون في هذه السورة وحدها فهذا ما يفصح عنه السياق ، حيث جاء في دعاء موسى من هذه السورة : ﴿ **وَاجْعَل لِّي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي ﴿٢٩﴾ هَارُونَ أَخِي ﴿٣٠﴾ اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي ﴿٣١﴾ وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي** ﴾ (طه:٢٩-٣٢) .

فهي السورة الوحيدة التي صرح فيها بهذه المشاركة ، وهي أقوى في إبراز دوره من قوله في سورة الشعراء ﴿ **فَأَرْسِلْ إِلَىٰ هَارُونَ** ﴾ (الشعراء:١٣) ، وهي الوحيدة بين السور الثلاث التي طلب فيها من ربه أن يجعله وزيراً ، وقال في هذه السورة : ﴿ **فَأْتِيَاهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ** ﴾ (طه:٤٧) ، فأبرز بتثنية الرسول استقلال هارون ، في حين ظهرت تبعيته في إفراد الرسول من سورة الشعراء ، ﴿ **فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ** ﴾ (الشعراء:١٦) .

واستمراراً لإبراز استقلال هارون ومشاركته المؤثرة في الأحداث وصفه قوم فرعون بما وصفوا به موسى من السحر ﴿ **قَالُوا إِنْ هَٰذَانِ لَسَاحِرَانِ يُرِيدَانِ أَن يُخْرِجَاكُم مِّنْ أَرْضِكُم بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثْلَىٰ** ﴾ (طه:٦٣) فتوالت ضمائر التثنية لتؤكد مشاركة هارون لموسى في مجابهة القوم ، أما في سورتي

---

(١) الإعجاز البلاغي ص ١٩٩ .

الأعراف وطه ، فقد أفردوا موسى ـ عليه السلام ـ بوصف السحر ، وتوارت شخصية هارون تمامًا فجاء في سورة الأعراف : ﴿ قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٌ ۝١٠٩ يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ﴾ (الأعراف:١٠٩،١١٠) ، وفي سورة الشعراء : ﴿ قَالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُۥٓ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٌ ۝٣٤ يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُم بِسِحْرِهِۦ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ﴾ (الشعراء:٣٤،٣٥) .

كل ذلك جعل من تقديم هارون في سورة طه إبرازًا لـدوره ، وتركيـزًا علـى مشـاركته في الأحـداث ، ثـم جـاء موسـى بعـده علـى سـبيل الترقـي مـن البـدء بالأفضل فالأفضل ، بخلاف ذكره بعد موسى في مثل سياقاته فإنه يوحي بتبعيته ، ويبدو في دور المساند لا المشارك .

ومما قيل بالتقديم والتأخير فيه مراعاة للتناسب قوله تعالى : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ (الفاتحة:٥)؛ بناء على أن العبادة تتطلب الاستعانة بالمعبود للتوفيق إليها ، أو كما قال السيد الشريف : « العبادة لما كانت تقربهم إلى مولاهم بأفعالهم ، والاستعانة طلب لفعل المولى ، كان تقديمها على العبادة أولى » [(١)] ، فوجد البعض في تناسب الفواصل السبب في العدول عن الأصل ، بل عدوا هذه الآية دليلاً على قصد القرآن إلى السجع وتغيير نسق الكلام من أجله[(٢)] .

كان الزمخشري من أوائل من تنبه إلى أن التقديم وراءه سر يتعلـق بـأغراض النظم « فإن قلت : لم قدمت العبادة على الاستعانة؟ قلـت : لأن تقـديم الوسـيلة قبل طلب الحاجة ليستوجبوا الإجابة عليها » [(٣)] .

وأضاف أبو السعود : « أن العبادة من حقوق الله تعالى والاستعانة من حقوق المتقين[(٤)] » فالتقديم على رأي الزمخشري من تقديم العلة على المعلول ، وعلى رأي أبي السعود من تقديم الأشرف . وذهب البيضاوي إلى أن ذكر

---

(١) حاشية السيد الشريف على الكشاف ٦٤/١ .

(٢) انظر المثل السائر ٢١٢/٢، والبرهان ٦٣/١ .

(٣) الكشاف ٦٥/١ .

(٤) تفسير أبي السعود ١٧/١ .

الاستعانة بعد العبادة من باب التكميل والاحتراس ، فقال : « لما نسب المتكلم العبادة إلى نفسه أوهم ذلك تبجحًا واعتدادًا منه بما يصدر عنه ، فعقبه بقوله ﴿ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ ليدل على أن العبادة أيضًا مما لا يتم ولا يستتب إلا بمعونة منه وتوفيق[1] ».

فجاء تقديم العبادة على الاستعانة ليوافق ترتيب الألفاظ ترتيب معانيها ، فيرشد الترتيب الذِّكْرِي للترتيب الخارجي[2] .

هذا قليل من كثير في بيان سر التقديم ، مما حفلت به كتب التفسير ، وهو ـ في نظري ـ إغراق لا يخلو من التكلف ، وهو إلى جدل المناطقة أقرب منه إلى ذوق أهل البيان . ذلك أن تقديم المفعول على فعلي العبادة والاستعانة بدلالته على الحصر ، يجعل تخصيص الاستعانة بالله وحده أرقى درجة من تخصيصه بالعبادة ، لأن الأولى تخلص من الشرك الظاهر ، والثانية تخلص من الشرك الخفي ، فكم من عابد يخلص لله العبادة ، لكنه لا يستطيع إخلاص الاستعانة به ، على ما تقضي به طبيعة التعجل في النفس البشرية ورغبتها في تحقيق ما تصبو إليه ، وما يصاحب ذلك من مشاعر القلق والخوف مما يدفع إلى الركون لغيره ـ سبحانه ـ في تحقيق أغراض النفس ، فكان حصر الاستعانة في الله وحده مرحلة من مراحل اليقين لا يصل إليها إلا صفوة المتقين ، وصار إخلاص العبادة هو السبيل إلى هذه الدرجة من الثقة بعون الله والاطمئنان إليه ، حتى لا يلوذ العابد في طلب حوائجه إلى غير مولاه . ولعل الخازن في أحد وجوهٍ ذَكَرها رمق هذا المعنى بقوله : « إن الاستعانة نوع تعبد ، فكأنه ذكر جملة العبادة أولاً ، ثم ذكر ما هو من تفاصيلها »[3] .

إن القول بأن « العبادة تقرب للخالق تعالى ، فهي أجدر بالتقديم في المناجاة ، وأما الاستعانة فهي لنفع المخلوق للتيسير عليه ، فناسب أن يقدم

---

(١) تفسير البيضاوي بحاشية الشهاب ١٢٢/١ .
(٢) حاشية الشهاب ١٢٢/١ .
(٣) لباب التأويل في معاني التنزيل ١٧/١ .

المناجي ما هو من عزمه وصنعه على ما يسأله مما يعين على ذلك»[1] ، هذا القول يقيس العلاقة بين الله وخلقه بمقاييس العلاقات بين المخلوقين ؛ فيقدم العبد من العبادة ما يستحق به الإعانة . إن طلب العون من الله دعاء ، والدعاء قمة العبادة ، وتركه يستوجب العذاب ، وقد فسرت به العبادة[2] في قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴾ (غافر: ٦٠) وفي الحديث : (الدعاء هو العبادة)[3] ، فدل عليه السلام بهذا الحصر على فضله وشرفه على سائر العبادات ، وعلى ذلك فالترتيب جاء في الآية على الأصل من عطف الخاص على العام .

ومن المواطن التي جعل فيها عكس الترتيب لرعاية الفاصلة ما نقله السيوطي عن ابن الصائغ «تقديم ما هو متأخر في الزمان نحو ﴿ فَلِلَّهِ ٱلْءَاخِرَةُ وَٱلْأُولَىٰ ﴾ (النجم: ٢٥) ، ولولا مراعاة الفواصل لقدمت الأولى كقوله تعالى : ﴿ لَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلْأُولَىٰ وَٱلْءَاخِرَةِ ﴾ (القصص: ٧٠) »[4] .

وبتتبع مواطن وقوع الأولى والآخرة مجموعين في صورة عطف بالواو ، نجد أن «الأولى» تقدمت على «الآخرة» في موضع واحد ، هو قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ لَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلْأُولَىٰ وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَلَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ (القصص: ٧٠) ، وهذا هو الأصل في الترتيب الوجودي لسبق زمن الدنيا على زمن الآخرة ، وهو النهج الذي سلكه النظم الحكيم في تقديم الدنيا على الآخرة في كل موطن اجتمعتا فيه ، أما تقديم الآخرة على الأولى فقد جاء في ثلاثة مواطن ، الأول قوله تعالى خطابًا للمشركين : ﴿ إِنْ هِىَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ ۖ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ ﴿٢٣﴾ أَمْ لِلْإِنسَٰنِ مَا تَمَنَّىٰ ﴿٢٤﴾

(١) التحرير والتنوير ١/١٨٩ .
(٢) انظر تفسير ابن كثير ٤/٨٦ .
(٣) رواه البخاري في الأدب المفرد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه .
(٤) الإتقان ٢/٩٩ .

فَلِلَّهِ ٱلْـَٔاخِرَةُ وَٱلْأُولَىٰ ﴿٢٥﴾ ۞ وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ لَا تُغْنِى شَفَـٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا إِلَّا مِنۢ بَعْدِ أَن يَأْذَنَ ٱللَّهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرْضَىٰٓ ﴾ (النجم:٢٣-٢٦) .

وتقديم الآخرة فيه على الأولى يتعانق مع سياقه أداء وغرضًا ، حيث يتسق التقديم في هذه الفاصلة مع التقديم في الفاصلتين قبلها ، الأولى قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ ﴾ (النجم:٢٣) وفيها قدم ﴿ مِّن رَّبِّهِمُ ﴾ على الفاعل ﴿ ٱلْهُدَىٰٓ ﴾ تنبيهًا على أن من شأن المربي الرحيم ألا يهدي من يربيه إلى غير ما ينفعه وينجيه ، والثانية : ﴿ أَمْ لِلْإِنسَـٰنِ مَا تَمَنَّىٰ ﴾ وفيها قدم الخبر ﴿ لِلْإِنسَـٰنِ ﴾ وهو بدلالته على التخصيص يحقق الغاية من الإنكار والتهكم بهذا المخلوق الذي يتجاوز قدره ، ويتصرف في خلق الله تصرف الخالق ، ويفتات على ربه ، فيختار لله أدنى الجنسين ويختص نفسه بأشرفهما . ﴿ أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلْأُنثَىٰ ﴾ ، ثم جاء تقديم الآخرة متوافقًا مع سياقه في الأداء ، ومحققًا الغرض في المبادرة برد أطماع هذا الإنسان الذي تجاوز في أمانيه وغلا ، فزعم أنه سيفلت في الآخرة من عذاب ربه بشفاعة أصنام عبدها من دون الله ، فلما كانت هذه الأمنية متعلقة بالآخرة قدمت ، مسارعة إلى قطع هذه الأماني وتكذيبها بحصر ملكيتها مع ملكية الدنيا في الله وحده ، وهو ما كشف عنه الألوسي في قوله :« وقدمت الآخرة اهتمامًا برد ما هو أهم أطماعهم عندهم من الفوز فيها ، ولذا أردف ذلك بقوله تعالى : ﴿ وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ لَا تُغْنِى شَفَـٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا ﴾ وإقناطهم عما طمعوا به من شفاعة الملائكة عليهم السلام موجب لإقناطهم عن شفاعة الأصنام بطريق الأولوية » (١) .

والموطن الثاني الذي تقدمت فيه الآخرة على الأولى قوله تعالى حديثًا عن موسى وفرعون : ﴿ هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ ﴿١٥﴾ إِذْ نَادَىٰهُ رَبُّهُۥ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى ﴿١٦﴾ ٱذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ﴿١٧﴾ فَقُلْ هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ ﴿١٨﴾ وَأَهْدِيَكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْشَىٰ ﴿١٩﴾ فَأَرَىٰهُ ٱلْـَٔايَةَ ٱلْكُبْرَىٰ ﴿٢٠﴾ فَكَذَّبَ وَعَصَىٰ ﴿٢١﴾ ثُمَّ

---

(١) روح المعاني ٥٨/٢٧ .

﴿ أَدْبَرَ يَسْعَىٰ ﴿٢٢﴾ فَحَشَرَ فَنَادَىٰ ﴿٢٣﴾ فَقَالَ أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴿٢٤﴾ فَأَخَذَهُ ٱللَّهُ نَكَالَ ٱلْـَٔاخِرَةِ وَٱلْأُولَىٰٓ ﴾ (النازعات:١٥-٢٥) .

الأظهر في تفسير الآخرة والأولى هنا ما روي عن ابن عباس ومجاهد والشعبي وسعيد بن جبير ومقاتل من أنهما كلمتا فرعون ﴿ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى ﴾ و﴿ أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾ ، وهو الوجه الذي قدمه الرازي في تفسيره ، ثم قال :« والمقصود التنبيه على أنه ما أخذه بكلمته الأولى في الحال ، بل أمهله أربعين سنة ، فلما ذكر الثانية أخذ بهما ، وفي هذا تنبيه على أنه تعالى يمهل ولا يهمل » [1] .

وبهذا تتقدم الآخرة تحقيقًا لغرض النظم في الإشارة إلى أن قول فرعون ﴿ أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾ هو السبب في إسراع الله بإنزال العقاب به ، كما يدل عليه حرف التعقيب ، إلى جانب الدلالة على أنها أشنع وأفظع من الأولى ، لتفاوت ما بين إنكار العلم بوجود إله غيره ، وبين تصريحه بالربوبية الموصوفة بغاية التعالي والتفرد .

أما الموطن الثالث : وهو قوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ﴿٥﴾ وَصَدَّقَ بِٱلْحُسْنَىٰ ﴿٦﴾ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ ﴿٧﴾ وَأَمَّا مَنۢ بَخِلَ وَٱسْتَغْنَىٰ ﴿٨﴾ وَكَذَّبَ بِٱلْحُسْنَىٰ ﴿٩﴾ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ ﴿١٠﴾ وَمَا يُغْنِى عَنْهُ مَالُهُۥٓ إِذَا تَرَدَّىٰٓ ﴿١١﴾ إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ ﴿١٢﴾ وَإِنَّ لَنَا لَلْـَٔاخِرَةَ وَٱلْأُولَىٰ ﴾ (الليل:٥-١٣) .

فقد جاء تقديم الآخرة فيه استجابة لما بنيت عليه السورة من التهديد والإنذار بسوء العاقبة لمن كذب وأعرض ، والتنكيل به في الآخرة ، وهو ما ينبئ عنه افتتاح السورة بالقسم ، وبدؤه بالليل الذي يخيم بظلامه على دنيا الناس ، تأكيدًا على اختلاف مساعي الناس وتفرقهم ، وما يترتب عليه من اختلاف جزائهم ، ولما كان الغرض هو إنذار المستهينين بعذاب الله ، المتمادين في ضلالهم ، كان تقديم الآخرة هو الأنسب بهذا السياق المنذر المتوعد ، لأنها زمن إنزال العقوبة

---

(١) تفسير الفخر الرازي ٤٤/٣١ .

بهم ، ولهذا أعقبها قوله تعالى : ﴿ فَأَنذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّىٰ ۝ لَا يَصْلَىٰهَآ إِلَّا ٱلْأَشْقَى ۝ ٱلَّذِى كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ۝ وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلْأَتْقَى ﴾ مقدما جزاء الأشقياء على جزاء الأتقياء ، مكتفيًا في جزائهم بإبعادهم عن النار ، على خلاف الغالب في القرآن من تقديم جزاء المؤمنين . مثل هذا السياق لا يفي بحق البلاغة فيه إلا تقديم الآخرة ، فإذا تحقق معه الانسجام الصوتي ، وتناسب الإيقاع في الفواصل ، فذلك ما لا يتم على هذا الوجه من الكمال في غير هذا النظم المعجز .

تقول الدكتورة بنت الشاطئ . : « ونلتفت إلى ملحظ بياني في الآية ، هو العدول عما هو مألوف من تقديم الأولى على الآخرة ، وليس التعلق برعاية الفاصلة هو الذي اقتضى تقديم الآخرة هنا على الأولى ، وإنما اقتضاه المعنى في سياق البشرى والنذير ، إذ الآخرة هي دار القرار ، وكذلك قدمت الآخرة على الأولى في سياق البشرى للمصطفى بآية الضحى ﴿ وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ ٱلْأُولَىٰ ﴾ كما قدمت الآخرة على الأولى في سياق الوعيد لفرعون ، إذ أدبر وتولى ، ﴿ فَأَخَذَهُ ٱللَّهُ نَكَالَ ٱلْآخِرَةِ وَٱلْأُولَىٰٓ ﴾ بآية النازعات . وفي مثل هذا السياق من الوعيد تتقدم الآخرة على الأولى في آية الليل » [(١)] .

وهو كلام طيب لا يعيبه إلاقوله تعالى ﴿ وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ ٱلْأُولَىٰ ﴾ إلى الآيات الثلاث ، إذ التقديم فيها أوجبته طبيعة أسلوب التفضيل ، الذي يلزم فيه تقديم المفضل على المفضل عليه ، وحديث البلاغة فيما تجيز قواعد اللغة تقديمه وتأخيره ، لا فيما يتعين تقديمه لأداء أصل المعنى .

ومما قيل فيه بتقديم المؤخر زمانًا للفاصلة ، قوله تعالى : ﴿ أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِى صُحُفِ مُوسَىٰ ۝ وَإِبْرَٰهِيمَ ٱلَّذِى وَفَّىٰٓ ﴾ (النجم:٣٦،٣٧) ، فقدم موسى وهو متأخر وجودًا على إبراهيم ـ عليهما السلام ـ في حين جاء على الأصل في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ هَـٰذَا لَفِى ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ ۝ صُحُفِ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ ﴾

(الأعلى:١٨،١٩).

---

(١) التفسير البياني للقرآن ٢/١١٢ .

والقول بالتقديم لرعاية الفاصلة يتجاهل الفروق بين أغراض النظم ، واختلافات السياق ، فلو أن الغرض هو مراعاة الفواصل وحدها لقيل في سورة النجم : ﴿ أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَىٰ ﴾ وفاء بحق الفواصل ، وهي متحدة في السورتين دون اللجوء إلى تغيير النسق بالتقديم والتأخير .

وحين نتأمل سياق الآيتين ، نجد أن آية الأعلى وقعت تقريرًا لحقائق التوحيد والنبوة ، وما تبعها من المجازاة على الكفر والإيمان ، تأكيدًا على أن هذه هي أصول الشرائع كلها ، وملتقى رسالات المرسلين ، يدلك على ذلك البدء بالتوكيد ، والعموم المفهوم من قوله ﴿ لَفِى ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ ﴾ قبل تخصيص صحف إبراهيم وموسى ، وتخصيصهما بالذكر لما أنهما الأشهر لدى العرب ومَنْ سَاكَنهم من أهل الكتاب ، فالخطاب هنا عام جرى فيه تقديم إبراهيم على الأصل في الترتيب الوجودي .

أما آية النجم فالخطاب فيها موجه أصالة إلى رجل من المشركين زعم أنه يحمل عن غيره أوزاره يوم القيامة ، كما يتضح من الحوار : ﴿ أَفَرَءَيْتَ ٱلَّذِى تَوَلَّىٰ ﴿٣٣﴾ وَأَعْطَىٰ قَلِيلاً وَأَكْدَىٰٓ ﴿٣٤﴾ أَعِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْغَيْبِ فَهُوَ يَرَىٰٓ ﴿٣٥﴾ أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَىٰ ﴿٣٦﴾ وَإِبْرَٰهِيمَ ٱلَّذِى وَفَّىٰٓ ﴿٣٧﴾ أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾ (النجم:٣٣-٣٨)، فأحيل في علمه على الأشهر المتداول بين العرب من كتب السماء ، وهي صحف إبراهيم وموسى ، وقدم ما هو أشهر من صحف النبيين الكريمين ، لأن علم العرب بصحف موسى أكثر من علمهم بما في صحف إبراهيم ، بعد أن طال العهد بها ، ومال العرب بشركهم عن الحنيفية ، بخلاف صحف موسى التي يستمعون إليها من أهل الكتاب الذين يساكنونهم في الجزيرة ، فقدم القرآن للمخاطب ما هو به أعلم ، وتداوله لديه أشهر . ذلك ما تنطق به أسباب النزول على ما روى أنها «نزلت في الوليد بن المغيرة ، وذلك أنه سمع قراءة النبي ﷺ ، وجلس إليه ، ووعظه رسول الله ، فقرب من الإسلام ، وطمع النبي ـ عليه السلام ـ فيه ، ثم إنه عاتبه رجل من المشركين ،

وقال له : أتترك ملة آبائك؟ ارجع إلى دينك واثبت عليه ، وأنا أتحمل لك بكل شيء تخافه في الآخرة ، لكن على أن تعطيني كذا وكذا من المال ، فوافقه الوليد على ذلك ، ورجع عما همَّ به من الإسلام ، وضل ضلالاً بعيدًا ، وأعطى بعض ذلك المال لذلك الرجل ، ثم أ مسك عنه وشح ، فنزلت الآية فيه »[1] .

فجرى التقديم على ما هو أقرب لدى المخاطب وأشد ظهورًا عنده تسجيلاً عليه . وإلى هذا ذهب أبو السعود في تعليل التقديم قائلاً : « وتقديم موسى لما أن صحفه التي هي التوراة عندهم أشهر وأكثر »[2] .

ومما خفي سر الترتيب فيه قوله تعالى : ﴿ هَٰذَانِ خَصْمَانِ ٱخْتَصَمُواْ فِي رَبِّهِمْ ۖ فَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّن نَّارٍ يُصَبُّ مِن فَوْقِ رُءُوسِهِمُ ٱلْحَمِيمُ ﴿١٩﴾ يُصْهَرُ بِهِۦ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَٱلْجُلُودُ ﴿٢٠﴾ وَلَهُم مَّقَٰمِعُ مِنْ حَدِيدٍ ﴾ (الحج:١٩،٢١) فتقدمت البطون على الجلود ، مخالفة للظاهر من أن الصهر يتناول الجلود أولاً ، ثم يفضي إلى البطون ، فعلل الشهاب تأخير الجلود بثلاثة أوجه ؛ أحدها مراعاة الفواصل ، وقدمه على الوجهين الآخرين ، فقال : « وتأخيره عنه إما لمراعاة الفاصلة ، أو للإشعار بغاية الحرارة ، بإيهام أن تأثيرها في الباطن أقدم من تأثيرها في الظاهر ، مع أنه على العكس . وقيل : التأثير في الظاهر ظاهر غني عن البيان ، وإنما ذكر للإشارة إلى تساويهما ، ولذا قدم الباطن ، لأنه المقصود الأهم ؛ فلا يتوهم أن حق النظم تقديم الجلود »[3] .

ولا أرى كيف غاب عنه أمر التقديم كما غاب عن غيره ممن قالوا إن البطون مقدمة من تأخير[4]، مع أن المتأمل لنظم الآية لا يخفى عليه أن ترتيب الألفاظ جاء على وفق ترتيب المعاني دون مخالفة للأصل ؛ لأن الحميم يصب

---

(١) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ٢٧٦/١٥ .
(٢) تفسير أبي السعود ١١٣/٨ .
(٣) حاشية الشهاب ٢٨٩/٦ .
(٤) انظر تفسير أبي السعود ١٠١/٦، والبيضاوي ٢٨٩/٦، وروح المعاني ١٣٧/١٧ .

من فوق الرأس ، فينفذ منها إلى البطن ، ويبدأ في صهرها حتى ينتهي إلى الجلد،كما يشهد بذلك حديث رسول الله ﷺ :« أخرج عبد بن حميد والترمذي، وصححه ، وعبد الله بن أحمد في زوائد الزهد ، وجماعة عن أبي هريرة أنه تلا هذه الآية ، فقال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : إن الحميم ليصب على رءوسهم ، فينفذ من الجمجمة حتى يخلص إلى جوفه ، فيسلت ما في جوفه حتى يمرق إلى قدميه ، وهو الصهر ، ثم يعاد كما كان »[1]، فلا يتصور أن يبدأ الصهر من الجلود ، إلا إذا صب الحميم على جلودهم ، أما وأنه يصب على الرءوس فينفذ منها إلى البطون ، فلا مجال لقول بالتقديم والتأخير ، ولولا أن القرآن قصد إلى حركة الحميم داخل الأجسام ، والنفاذ من الرأس إليها مباشرة ، لقال : يصب عليهم الحميم ، وحينئذ يمكن أن يقال إن الجلود حقها التقديم .

ثم إن التعذيب من الظاهر دل عليه القرآن بقوله ﴿ **قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّن نَّارٍ** ﴾ وهذا هو العذاب الظاهر للجسد ، فكان صب الحميم في بطونهم نوعًا آخر من التعذيب داخل الأجسام . وقد أحسن أبو حيان تصور المعاني بما يواكب ظلالها في الألفاظ ، فقال : « ولما ذكر ما يعذب به الجسد ظاهره ، وما يصب على الرأس ، ذكر ما يصل إلى باطن المعذب ، وهو الحميم الذي يذيب ما في البطون من الحشا ، ويصل ذلك الذوب إلى الظاهر وهو الجلد ، فيؤثر في الظاهر تأثيره في الباطن »[2].

ومما تداولته الأقلام مثالاً لرعاية الفواصل وتغيير النظم من أجلها ، قوله تعالى : ﴿ **فَإِنْ أَعْرَضُوا فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ۖ إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ ۗ وَإِنَّا إِذَا أَذَقْنَا الْإِنسَانَ مِنَّا رَحْمَةً فَرِحَ بِهَا ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَإِنَّ الْإِنسَانَ كَفُورٌ ﴿٤٨﴾ لِّلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ۚ يَهَبُ لِمَن يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَاءُ الذُّكُورَ ﴿٤٩﴾ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا ۖ وَيَجْعَلُ مَن يَشَاءُ عَقِيمًا ۚ إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ** ﴾ (الشورى:٤٨-٥٠) قيل : إن تقديم الإناث على

---

(١) روح المعاني ١٣٧/١٧ .

(٢) البحر المحيط ٣٦٠/٦ .

الذكور ، وهن الأدنى منزلة ، جاء لمشاكلة رءوس الآي ، بدليلين : الأول أنه عاد فقدم الذكور حين لم يكن فاصلة ، على الأصل من تقديم الأشرف . والثاني تعريف الذكور لكي يتحقق التناسب مع الفواصل ﴿ **كَفُورٌ** ﴾ و﴿ **قَدِيرٌ** ﴾ ولولا هذا التعريف لخالف بالتنوين نسق الفواصل .

وبتتبع ورود الجنسين متعاطفين في الذكر الحكيم ، مُعَبَّرًا عنهما بالذَّكَر والأنثى تارة ، والرجال والنساء تارة ثانية ، وبالبنات والبنين ثالثة ، أحصيت خمسة عشر موضعًا قدم فيها الذكر ، على الأصل من تقديم الأهم بالذات ، لما أن الرجل بحكم تكوينه وقدراته هو المسئول عن توجيه حركة الحياة ، فهو الأصل والأجدر بالتقديم .

وقدمت الأنثى في مواضع خمسة لأهميتها في سياقاتها ، ومقتضيات مقاماتها ، وهو ضرب من الاهتمام بالمقدم لا لذاته ، بل لدواعي الأحوال والأغراض ، وذلك ما نبه إليه الشهاب : « والاهتمام قد يكون مما يقتضيه الذات ، وقد يكون مما يقتضيه المقام والسياق » [1] .

والمتأمل لسياق آية الشورى موضع الحديث ، يطالعه هذا الخطاب الحاني على رسول الله ، وهو يواجه عنت قومه وصلفهم ، تأنيسًا له ، وإزالة لهمومه ، فما عليه إن لم يؤمنوا ، وقد أدى مهمته وبلغ رسالة ربه ، وذلك يدلك على مدى العناد والإصرار على الكفر ، كما ذيلت به الآية الأولى ﴿ **فَإِنَّ ٱلۡإِنسَـٰنَ كَفُورٌ** ﴾ ، ثم أعقبه ببيان طلاقة القدرة ، واختصاص الله تعالى بملكية ما خلق ، والتصرف فيه بمشيئته القاهرة لمشيئة من خلق ، فكان البدء بما يشاؤه الله ويكرهه الإنسان أدلَّ على هذه القدرة ، وقهر هؤلاء الذين يحادون الله في ملكه ، لذا بدأ بالجنس الذي جرت عادة المخاطبين على كراهيته ، وعده ضربًا من ضروب البلاء ، إشارة إلى أنه يفعل ما يريده هو لا ما يريده خلقه . وهذا ما كشف عنه بدقة بالغة جار الله الزمخشري :« فقدم الإناث لأن سياق الكلام أنه

---

(١) حاشية الشهاب ٤٢٨/٧ .

فاعل ما يشاؤه ، لا ما يشاؤه الإنسان ، فكان ذكر الإناث اللاتي من جملة ما يشاؤه الإنسان أهم ، والأهم واجب التقديم ، وليلي الجنس الذي كانت العرب تعده بلاء ذكر البلاء ، وأخَّر الذكور ، فلما أخرهم لذلك تدارك تأخيرهم ، وهم أحقاء بالتقدم بتعريفهم ، لأن التعريف تنويه وتشهير ، كأنه قال : ويهب لمن يشاء الفرسان الأعلام المذكورين الذين لا يخفون عليكم ، ثم أعطى بعد ذلك كلا الجنسين حقه من التقديم والتأخير ، وعرَّف أن تقديمهن لم يكن لتقدمهن ، ولكن لمقتضى آخر ، فقال : ﴿ **ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا** ﴾ كما قال : ﴿ **إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ** ﴾ (الحجرات:١٣) ﴿ **فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ** ﴾ (القيامة:٣٩) »[١] .

والمواضع الأربعة الأخرى قدمت فيها البنات على البنين ، وهي قوله تعالى : ﴿ **فَاسْتَفْتِهِمْ أَلِرَبِّكَ الْبَنَاتُ وَلَهُمُ الْبَنُونَ** ﴾ (الصافات ١٤٩) ، وقوله : ﴿ **أَمِ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَاكُم بِالْبَنِينَ** ﴾ (الزخرف:١٦) ، وقوله : ﴿ **وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ ۙ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ** ﴾ (النحل:٥٧) ، وقوله : ﴿ **أَمْ لَهُ الْبَنَاتُ وَلَكُمُ الْبَنُونَ** ﴾ (الطور:٣٩) ، وفيها تقدم الأهم في سياقه كذلك ، إذ إن محط الإنكار فيها أن يخصوا الله تعالى بأدنى الجنسين ، وتلك أقبح وأشنع مقالات الكفر ، حيث لم يكتفوا بأن ينسبوا إلى الله الولد ، حتى نسبوا إلى الله منه أخس الجنسين ، ومن كانوا يعزفون عنه ويحقرونه ، على ما صوره الله تعالى في رده عليهم ﴿ **أَمِ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَاكُم بِالْبَنِينَ ﴿١٦﴾ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَٰنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿١٧﴾ أَوَمَن يُنَشَّأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ** ﴾ (الزخرف:١٦-١٨) .

فلما كانت نسبة البنات إلى الله تعالى هي محط الإنكار ، ونسبتهم البنين إلى أنفسهم زيادة في تفظيع مقالتهم ، قدم المهم وهو البنات .

---

(١) الكشاف ٤٧٥/٣ .

ومما خولف فيه النظم بتقديم غير الأشرف ، لكونه أهم في سياقه ، وتحقق معه رعي الفواصل ، قوله تعالى : ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَخۡذُ رَبِّكَ إِذَآ أَخَذَ ٱلۡقُرَىٰ وَهِيَ ظَٰلِمَةٌۚ إِنَّ أَخۡذَهُۥٓ أَلِيمٞ شَدِيدٌ ۝١٠٢ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لِّمَنۡ خَافَ عَذَابَ ٱلۡأٓخِرَةِۚ ذَٰلِكَ يَوۡمٞ مَّجۡمُوعٞ لَّهُ ٱلنَّاسُ وَذَٰلِكَ يَوۡمٞ مَّشۡهُودٞ ۝١٠٣ وَمَا نُؤَخِّرُهُۥٓ إِلَّا لِأَجَلٖ مَّعۡدُودٖ ۝١٠٤ يَوۡمَ يَأۡتِ لَا تَكَلَّمُ نَفۡسٌ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ فَمِنۡهُمۡ شَقِيّٞ وَسَعِيدٞ ۝١٠٥ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُواْ فَفِي ٱلنَّارِ لَهُمۡ فِيهَا زَفِيرٞ وَشَهِيقٌ ﴾ (هود:١٠٢-١٠٦) .

جاءت هذه الآيات تذييلاً لقصص أقوام كذبوا بأنبيائهم فحلت بهم لعنات السماء ، وأنزل الله بهم من العقاب في العاجلة ما صاروا به مثلاً للمكذبين ، ثم توعدهم الله في الآجلة بعذاب أشد ، في هذا الجو الذي تحيط به نذر العذاب ، قدم الأشقياء وجزاؤهم على السعداء وجزائهم ، على غرار قوله تعالى : ﴿ فَأَنذَرۡتُكُمۡ نَارٗا تَلَظَّىٰ ۝١٤ لَا يَصۡلَىٰهَآ إِلَّا ٱلۡأَشۡقَى ۝١٥ ٱلَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ۝١٦ وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلۡأَتۡقَى ﴾ (الليل:١٤-١٧) .

تقديم « شقي » هو من تقديم الأهم في سياقه ، وعكس ذلك يذهب بجلال النظم ، ويحجب دخان الانتقام ، وتخفت معه أجراس الأصوات المنذرة المتوعدة ، وليس من أجل تناسب المقاطع كان التقديم ، وإن تعانق هذا التحدر في الإيقاع مع تحدر المعاني وتآخيها ، فيما يشهد بإعجاز النظم الحكيم . لو أن الفاصلة وحدها هي التي استدعت هذا النسق ، لعاد النظم الكريم في غير الفاصلة إلى تقديم الأشرف ، فبدأ بجزاء السعداء ، وقال : فأما الذين سعدوا ففي الجنة ، وأما الذين شقوا ففي النار ، على طريق اللف والنشر المشوش . لكن الغرض إلى وصل حديث الأشقياء بهلاك الأمم السابقة ، هو الذي استوجب تقديم ما قدم ، وهو شائع في غير الفواصل ، كقوله تعالى : ﴿ هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ فَمِنكُمۡ كَافِرٞ وَمِنكُم مُّؤۡمِنٞۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾(التغابن:٢).

وقد أحسن أبو السعود حين قال : « وتقديم الشقي على السعيد ، لأن المقام مقام التحذير والإنذار »[1].

---

(١) تفسير أبي السعود ٦/٢٤١ .

لكن العجيب أن أبا السعود الذي تنبه إلى هذا السر في التقديم يقول في قوله تعالى : ﴿ **فَأَلۡهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقۡوَىٰهَا** ﴾ (الشمس:٨) : «وتقديم الفجور لمراعاة الفواصل»[1].

وأنت حين تنعم النظر في أعطاف السورة ، تجد المولى يقسم فيها بظواهر الكون على فلاح من طهر نفسه ، وباعد بينها وبين الفجور ، وضياع من أوبقها بالمعاصي . والحديث عن النفس في القرآن حديث المتهم لها بمقارفة الذنوب ، والميل إلى الشهوات ، واتباع الهوى ، كما هو صريح قوله تعالى : ﴿ **إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓ** ﴾ (يوسف:٥٣) ، وقوله ﴿ **وَأَمَّا مَنۡ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفۡسَ عَنِ ٱلۡهَوَىٰ** ﴾ (النازعات:٤٠) ، فتقديم الفجور بها هو الأولى ، لأنه هو الغالب على طبعها ، إلا من رحم الله وهداه إلى كبح جماحها ، وتطهيرها بالتوبة والطاعة . هذا إلى جانب أن السورة قد مضت بعد ذلك في حديث ثمود وطغيانهم ، ومحادتهم لنبيهم وربهم إلى أن حل بهم عذاب الله ﴿ **فَدَمۡدَمَ عَلَيۡهِمۡ رَبُّهُم بِذَنۢبِهِمۡ فَسَوَّىٰهَا ۝١٤ وَلَا يَخَافُ عُقۡبَٰهَا** ﴾ (الشمس:١٤،١٥) .

فحريٌّ بسورة هذا سياقها أن يتقدم فجور النفس على تقواها ، ليلتئم مع فجور المكذبين .

ومن خفي ضروب التقديم في الفواصل ، ما نراه في مشتبه النظم من تقديم لفظ على آخر في موطن ، وعكس الترتيب في موطن آخر ، مما يبدو لأول وهلة أنْ ليس لهذه المغايرة غرض سوى توافق الفواصل .

من ذلك قوله تعالى حكاية لما دار بين زكريا وربه : ﴿ **قَالَ رَبِّ ٱجۡعَل لِّيٓ ءَايَةٗۖ قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمۡزٗاۗ وَٱذۡكُر رَّبَّكَ كَثِيرٗا وَسَبِّحۡ بِٱلۡعَشِيِّ وَٱلۡإِبۡكَٰرِ** ﴾ (آل عمران:٤١) فقدم العشي . وعكس ذلك في قوله تعالى : ﴿ **قَالَ رَبِّ ٱجۡعَل لِّيٓ ءَايَةٗۚ قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَ**

---

(١) تفسير أبي السعود ١٦٤/٩ .

لَيَالٍ سَوِيًّا ﴿١٠﴾ فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ مِنَ ٱلْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا۟ بُكْرَةً وَعَشِيًّا ﴾ (مريم:١٠،١١) .

وقد حاولت أن أجد فيما قرأت من يستفتح عليَّ في بيان سر التقديم والتأخير في الموضعين فلم أجد ، واحتجب عني هذا السر ، حتى كدت أسلم بأنه ليس وراء ذلك من غرض سوى تحقيق التناسب في الفواصل ، لكن الله تعالى هداني بعد طول توقف إلى أن هذه المغايرة استدعاها تغيير الخطاب وذلك أن المخاطب المأمور بالتسبيح في سورة آل عمران هو زكريا عليه السلام ،والمخاطب المأمور بالتسبيح في سورة مريم هو من أرسل إليهم زكريا ، وبين الخطابين والمقامين يقع الإعجاز في ترتيب النظم ، فزكريا قدم معه العشيّ ، وتسبيحه فيه يستتبع قيام الليل ، والانقطاع إلى الله تعالى في هذا الوقت الذي يصعب على غير المقربين مواصلة العبادة فيه ، ولذا أمر النبي عليه السلام بقيام الليل ، وقدم على تسبيح النهار في قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ ﴿١﴾ قُمِ ٱلَّيْلَ إِلَّا قَلِيلاً ﴾ (المزمل:١،٢) وقوله ﴿ إِنَّ نَاشِئَةَ ٱلَّيْلِ هِىَ أَشَدُّ وَطْـًٔا وَأَقْوَمُ قِيلاً ﴿٦﴾ إِنَّ لَكَ فِى ٱلنَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلاً ﴾ (المزمل:٦،٧) فنبه إلى أن العبادة بالليل أشد ، ولا يواصلها إلا أصحاب العزائم من المقربين ، أما غير الأنبياء والمقربين فإن جل تسبيحهم وصلاتهم بالنهار ، على قدر ما يطيقه عامة المؤمنين ، لذا قدم ما هو الغالب على عادة الناس في خطاب زكريا لقومه .

ومما بدا فيه أن التغيير في ترتيب النظم مرجعه المحافظة على السجع ، قوله تعالى : ﴿ وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ ﴿١٩﴾ وَلَا ٱلظُّلُمَٰتُ وَلَا ٱلنُّورُ ﴿٢٠﴾ وَلَا ٱلظِّلُّ وَلَا ٱلْحَرُورُ ﴿٢١﴾ وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَحْيَآءُ وَلَا ٱلْأَمْوَٰتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَآءُ ۖ وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِى ٱلْقُبُورِ ﴾ (فاطر:١٩-٢٢) .

فقد بدأ بتقديم غير الأشرف وهو الأعمى ، وجرى على هذا النهج في تقديم الظلمات على النور ، ثم عدل عن هذا الترتيب ، فقدم الأشرف وهو الظل على الحرور ، فكان هذا العكس في الترتيب دافعًا إلى القول بأن هذه المغايرة مرجعها إلى المحافظة على السجع ، إذ لو قدم الحرور لذهب التناسب .

وقد حمل الفخر الرازي على من يقول إن القرآن يقدم ويؤخر لتوافق رءوس الآي ، وعلل المخالفة في الترتيب بأغراض معنوية ، فقال : « وقدم الأشرف في مثلين ، وهو الظل والحرور ، وأخَّره في مثلين ، وهو البصر والنور ، وفي مثل هذا يقول المفسرون إنه لتوخي أواخر الآي ، وهو ضعيف ، لأن توخي الأواخر راجع إلى السجع ، ومعجزة القرآن في المعنى لا في مجرد اللفظ ، فالشاعر يقدم ويؤخر للسجع ، فيكون اللفظ حاملاً له على تغيير المعنى ، وأما القرآن فحكمة بالغة ، والمعنى فيه صحيح ، واللفظ فصيح ، فلا يقدم ولا يؤخر اللفظ بلا معنى ، فنقول : الكفار قبل النبي ﷺ كانوا في ضلالة ، فكانوا كالعمي ، وطريقهم كالظلمة ، ثم لما جاء النبي ﷺ وبيَّن الحق ، واهتدى به منهم قوم فصاروا بصيرين ، وطريقهم كالنور ، فقال : وما يستوي من كان قبل البعث على الكفر ، ومن اهتدى بعده إلى الإيمان ، فلما كان الكفر قبل الإيمان في زمان محمد ﷺ ، والكافر قبل المؤمن قدم المقدم ، ثم لما ذكر المآل والمرجع ، قدم ما يتعلق بالرحمة على ما يتعلق بالغضب ، لقوله في الإلهيات : سبقت رحمتي غضبي ، ثم إن الكافر المصر بعد البعثة صار أضل من الأعمى ، وشابه الأموات في عدم إدراك الحق من جميع الوجوه ، فقال : ﴿ **وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَحْيَآءُ** ﴾ أي المؤمنون الذين آمنوا بما أنزل الله ، والأموات الذين تليت عليهم الآيات البينات ولم ينتفعوا بها ، وهؤلاء كانوا بعد إيمان من آمن ، فأخرهم عن المؤمنين » [1].

لقد كان الرازي على حق في رفض أن يكون تقديم الظل متمحضًا لغرض لفظي ، هو مراعاة السجع وحده ، وإن كنت أرى أنه مقصد مساوق للمعاني والأغراض ، والدليل على ذلك أن القرآن غاير الترتيب فيما يشبه هذا الموضع ، ولم تكن المغايرة في الفواصل ، حتى يقال إن تغيير الترتيب لتحقيق السجع ، وذلك قوله تعالى : ﴿ **وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟**

---

(١) تفسير الفخر الرازي ٢٦/١٧ .

﴿ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَلَا ٱلۡمُسِيٓءُ ﴾ (غافر:٥٨)، فقدم غير الأشرف وهو ﴿ ٱلۡأَعۡمَىٰ ﴾، ثم غاير الترتيب ، فقدم الأشرف ، وهو ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ ولم يستدع ذلك ضرورة سجع .

لكنني لا أستريح إلى الإبعاد في جعل الترتيب وجوديًّا ، على أن ﴿ ٱلۡأَعۡمَىٰ ﴾ يمثل الكفر قبل بعثة النبي ، و ﴿ ٱلۡأَمۡوَٰتُ ﴾ يمثل الكفر بعد بعثته ، ولا إلى تعليل تقدم الظل بسبق الرحمة للغضب ، لأن الآيات مسوقة في مقام التهديد والوعيد ، ومثله يستدعى المبادرة بما يدل على الانتقام ، لإدخال الروع في قلوب المستكبرين .

والشهاب الخفاجي يرى أن تقديم الظل « ليكون مع ما قبله على نمط واحد؛ فإن العمى ، والظلمة ، والظل متناسبة ، مع ما فيه من رعاية الفواصل[1] »، والتناسب الذي يعنيه هو اشتراك الثلاثة في احتجاب الضوء عنها ، فلهذا التناسب قدم الظل كما قدم العمى والظلمة ، ولم يقل لنا لماذا قدم الأحياء؟

وحين نتتبع نفي استواء الأشياء في القرآن ، نجده قد ورد خمس مرات في المقارنة بين الأعمى والبصير ، وتقدم الأعمى فيها جميعًا ، وقرن به الظلمات والنور في موضعين اثنين ، وتقدمت فيهما الظلمات ، وهذا التقديم هو الغالب في المقارنة بين المتناقضات ، حين يكون الحديث منصبًّا على تهجين ذوي الأفعال الدنية ، والحط من شأنهم ، فينفي استواء الأدنى بالأعلى ، قصدًا إلى إظهار قبحه بذكر نقيضه ، فكما أن « الضد يظهر حسنه الضد » هو كذلك يظهر قبحه . ﴿ قُل لَّا يَسۡتَوِي ٱلۡخَبِيثُ وَٱلطَّيِّبُ ﴾ (المائدة:١٠٠) ﴿ لَا يَسۡتَوِيٓ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ ﴾ (الحشر:٢٠) ﴿ لَّا يَسۡتَوِي ٱلۡقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ غَيۡرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ وَٱلۡمُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ (النساء:٩٥) فأنت ترى تقدم الأدنى ، لأن الحديث في بيان سوئه .

---

(١) حاشية الشهاب ٧/٢٢٣ .

ولما كان السياق في الآيات التي نحن بصددها في ذم المشركين والاستخفاف بعقولهم حين يدعون ما لا يملك شيئًا ، ﴿ **وَٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ ۝١٣ إِن تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا۟ دُعَآءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا۟ مَا ٱسْتَجَابُوا۟ لَكُمْ ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ** ﴾ (فاطر:١٣،١٤) ـ كان البدء بنفي استواء هؤلاء للذين أعمى الله قلوبهم بمن هداهم الله إلى الإيمان ، كما لا يستوي ظلام الشرك ونور الإيمان ، ثم كانت المغايرة في المقابلة بين الجزاءين ، بتقديم الثواب المتمثل في الظل ، على العقاب المدلول عليه بالحرور ، إيماء إلى أن الله تعالى يعجل الثواب ، ويؤجل العقاب ، على ما سبقت به كلمته ، وهي التي ختمت بها السورة ﴿ **وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِمَا كَسَبُوا۟ مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَآبَّةٍ وَلَٰكِن يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى** ﴾ (فاطر:٤٥) ، فقدم في اللفظ ما هو معجل وأخر ما هو مؤجل ، واطرد ذلك في تقديم الأحياء على الأموات ، لأن الحياة ثمرة الهداية ، وهي نوع من الثواب ، والموت المعبر به عن التمادي في الكفر ضرب من العقاب ، لأنه تخلٍّ من الله عن الكافر ، وحجب أنوار الهداية عن قلبه .

أما حينما يكون الحديث عن الصالحين ، وتعديد مناقبهم ، فإن نفي الاستواء يقدم في الأشرف ، ليتصل الثناء بالمثنى عليه ، ويكون ذكر مقابله زيادة في إظهار فضله كما في قوله تعالى : ﴿ **أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ ٱلْءَاخِرَةَ وَيَرْجُوا۟ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ ۗ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ** ﴾ (الزمر:٩) ، فكأنه قال : لا يستوي هؤلاء العابدون العالمون وأولئك الجاهلون الضالون .

* * *

ترتيب الصفات

من الأدلة التي ساقها ابن الصائغ[1] على القصد إلى تحقيق التناسب في الفواصل ، ومخالفة الأصول في سبيل ذلك ، تقديم الأبلغ من الصفات ، على غير ما تقضي به قاعدة الترقي من تأخير الأبلغ ، ومثل لذلك بقوله تعالى : ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ (الفاتحة:١) وقوله ﴿ رَءُوفٞ رَّحِيمٞ ﴾ (النور:٢٠) .

وقد أطال المفسرون الوقوف لبيان الفرق بين الرحمن والرحيم ، وسر تقديم الرحمن ، وهم يكادون يجمعون على أنهما من أمثلة المبالغة في الرحمة ، وأن صفة الرحمن أبلغ ، بحكم أنها أكثر مبنى فهي أغزر معنى ، ولذا خص الله تعالى نفسه بهذه الصفة حتى لا يصح أن يوصف بها أحد من خلقه ، بخلاف صفة الرحيم التي وصف بها رسوله ﴿ لَقَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولٞ مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ عَزِيزٌ عَلَيۡهِ مَا عَنِتُّمۡ حَرِيصٌ عَلَيۡكُم بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ رَءُوفٞ رَّحِيمٞ ﴾ (التوبة:١٢٨) ، ووصف بها المؤمنين ﴿ مُّحَمَّدٞ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلۡكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيۡنَهُمۡ ﴾ (الفتح:٢٩) . لكنهم تغايرت آراؤهم في سر تقديم الرحمن ، وأشهرها ما قاله الزمخشري : « فإن قلت : لم قدم ما هو أبلغ من الوصفين على ما هو دونه ، والقياس الترقي من الأدنى إلى الأعلى ، كقولهم : فلان عالم نحرير ، وشجاع باسل ، وجواد فياض؟ قلت : لما قال ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنِ ﴾ ، فتناول جلائل النعم وعظائمها وأصولها ، أردفه ﴿ ٱلرَّحِيمُ ﴾ كالتتمة والرديف ، ليتناول ما دق منها ولطف »[2] .

« كان القياس تقديم أدنى الوصفين ، لأن في تقديم أعلاهما ، ثم الإرداف بأدناهما ، نوعًا من التكرار ، إذ يلزم من حصول الأبلغ حصول ما دونه ، فذكره

---

(١) انظر الإتقان ٢/١٠٠ .

(٢) راجع الكشاف ١/٤٥ .

بعده غير مفيد»[1] ؛ لذلك كان عكس ما يقضي به القياس بحاجة إلى البيان ، فخص الزمخشري الرحمن بعظائم النعم وجلائلها ، والرحيم بما دق منها ولطف ، فكان ذكر الرحيم على سبيل التتميم حتى لا يتوهم أن محقرات الأمور لا تليق بذاته ، فيحتشم عنه من سؤالها » [2].

إلا أن تخصيص الرحمن بجلائل النعم،والرحيم بدقائقها مما لا دليل عليه، بل إن الله تعالى كثيراً ما يذكر جلائل النعم وأصولها ، ويعقبها بصفة الرحيم وحدها ، فقد ذكر الله تعالى جليل نعمه على الإنسان في مطلع سورة النحل ، وعدد منها خلق الملائكة ، والسموات والأرض ، وخلق الإنسان ، وما سخره له في الأرض من الأنعام والخيل والبغال والحمير ، وما أنزل من السماء من ماء أنبت به الزرع والنخيل والأعناب ، والليل والنهار ، والشمس والقمر ، والفلك والبحار ، والجبال والأنهار ، ثم عقب ذلك كله بقوله ﴿ **وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَفُورٞ رَّحِيمٞ** ﴾ (النحل:١٨) .

ولا شك أن هذه نعم جليلة ، وتسخيرها للإنسان دليل على بالغ رحمة الله به ، ومع ذلك عللت بصفة « الرحيم» .

وهذا الدليل نفسه يرد به على ما حكاه الراغب في المفردات : « وقيل إن الله هو رحمن الدنيا ، ورحيم الآخرة ، ذلك أن إحسانه في الدنيا يعم المؤمنين والكافرين ، وفي الآخرة يختص بالمؤمنين»[3] ، فتعقيب هذه النعم التي شملت الكافر والمؤمن بالرحيم يضعف هذا القول . وكما أن الله تعالى خص الرحمة بالمؤمنين في قوله تعالى : ﴿ **هُوَ ٱلَّذِي يُصَلِّي عَلَيۡكُمۡ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ لِيُخۡرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۚ وَكَانَ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ رَحِيمٗا** ﴾ (الأحزاب:٤٣) فإنه عَمَّ بها الناس جميعًا ، فيما هيأه لهم من سبل العيش في الدنيا ﴿ **رَّبُّكُمُ ٱلَّذِي يُزۡجِي لَكُمُ ٱلۡفُلۡكَ فِي ٱلۡبَحۡرِ لِتَبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِهِۦٓۚ إِنَّهُۥ كَانَ بِكُمۡ رَحِيمٗا** ﴾ (الإسراء:٦٦) .

---

(١) الإنصاف ١/٤٥ .
(٢) حاشية السيد الشريف ١/٤٥ .
(٣) المفردات ص ١٩٢ .

خير ما قيل في تعليل الجمع بين الوصفين بما يظهر بلاغة النظم الحكيم في تقديم الرحمن ما قاله ابن القيم : «وأما الجمع بين الرحمن الرحيم ففيه معنى هو أحسن من المعنيين اللذين ذكرهما ، وهو أن الرحمن دال على الصفة القائمة به سبحانه ، والرحيم دال على تعلقها بالمرحوم ، فكان الأول للوصف ، والثاني للفعل ، فالأول دال على أن الرحمة صفته ، والثاني دال على أنه يرحم خلقه برحمته ، وإذا أردت فهم هذا فتأمل قوله ﴿ **وَكَانَ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ رَحِيمٗا** ﴾ ﴿ **إِنَّهُۥ بِهِمۡ رَءُوفٞ رَّحِيمٞ** ﴾ ولم يجئ قط رحمن بهم ، فعلم أن (رحمن) هو الموصوف بالرحمة ، ورحيم هو الراحم برحمته ، وهذه نكتة لا تكاد تجدها في كتاب ، وإن تنفست عندها مرآة قلبك لم ينجل لك صورتها»[1].

تأسيسًا على ذلك قدمت صفة الذات على صفة الفعل ، لأن صفة الفعل ناشئة عنها ، فهي بمنزلة المسبَّب من السبب ، ولعل ذلك هو الذي استلهمه الشيخ الطاهر بن عاشور في قوله : «وتقديم الرحمن على الرحيم ، لأن الصفة الدالة على الاتصاف الذاتي أولى بالتقديم في التوصيف من الصفة الدالة على كثرة متعلقاتها»[2].

أما تقديم الرءوف على الرحيم في مثل قوله تعالى : ﴿ **وَمَا جَعَلۡنَا ٱلۡقِبۡلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيۡهَآ إِلَّا لِنَعۡلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيۡهِۚ وَإِن كَانَتۡ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۗ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٞ رَّحِيمٞ** ﴾ (البقرة:١٤٣) فقد ذهب كثير من المفسرين إلى أن تقديم الرءوف وهو الأبلغ ، للمحافظة على تناسب رءوس الآي[3] ، ومنهم البيضاوي الذي رد عليه الشهاب بقوله : «هو بناء على تفسير الرأفة بأشد الرحمة ، وحينئذ المناسب رحيم رءوف ، وفيه نظر من وجهين : الأول أن

---

(١) بدائع الفوائد ٢٤/١ .
(٢) التحرير والتنوير ١٧٢/١ .
(٣) البحر المحيط ٤٢٧/١، والبيضاوي ٢٥٢/٢ .

فواصل القرآن لا يلاحظ فيها الحرف الأخير كالسجع ، كما هنا في «رحيم وتعملون» ، فذلك حاصل على كل حال ، والثاني أن الرأفة حيث وردت في القرآن قدمت ، ولو في غير الفواصل ، كما في قوله تعالى : ﴿ **رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا** ﴾ في وسط الآية ، والذي غره كلام الجوهري ، وهو عندي ليس بصواب ، فإن الرأفة معناها الشفقة واللطف ، والرحمة : الإنعام ، ورتبتها التقديم ، كما قيل : الإيناس قبل الإبساس . وعليه استعمال العرب قال قيس بن الرقيات :

مُلْكُهُ مُلْكُ رَأْفَةٍ لَيْسَ فِيهِ جَبَرُوتٌ مِنْهُ وَلاَ كِبْرِيَاءُ

وانظره كيف أوضح معناها بالتقابل ، ومثله كثير في كلام العرب»[١].

لقد أحسن الشهاب كل الإحسان في الوجه الثاني الذي رد به كلام البيضاوي ، لكننا لا نسلم له بالوجه الأول ، لأن الفواصل في الآيات وإن لم تكن متحدة الروي ، فإنها متقاربة ، والميم والنون حرفان متقاربان ، وعليهما بنيت معظم فواصل القرآن ، واستبدال الفاء بالميم يذهب بتوافق المقاطع وجمال موسيقاها .

يقول المرحوم مصطفى صادق الرافعي : «وما هذه الفواصل التي تنتهي بها آيات القرآن إلا صور تامة للأبعاد التي تنتهي بها جمل الموسيقى ، وهي متفقة مع آياتها في قرار الصوت اتفاقًا عجيبًا يلائم نوع الصوت والوجه الذي يساق عليه بما ليس وراءه في العجب مذهب ، وتراها أكثر ما تنتهي بالنون والميم ، وهما الحرفان الطبيعيان في الموسيقى نفسها»[٢] .

فالفواصل التي تنتهي بالميم والنون لها وقع موسيقي لا يكون لحرفين آخرين سواهما إلا أن يتحد الروي ، فالقول بأن الفاء مع النون كالميم معها لا يتفهم طبيعة الحرفين ، وعلى هذا التوافق الموسيقي بين النون والميم بنى القائلون بتأخير الرحيم للفواصل رأيهم : «وتقديم (رءوف) ليقع لفظ (رحيم)

---

(١) حاشية الشهاب ٢/٢٥٢ .

(٢) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ص ٢١٦ .

فاصلة ، فيكون أنسب لفواصل هذه السورة ، لابتداء فواصلها على حرف صحيح ممدود ، يعقبه حرف صحيح ساكن ، ووصف (رءوف) معتمد مع ساكنه على الهمز ، والهمز شبيه بحروف العلة ، فالنطق به غير تام التمكن على اللسان ، وحرف الفاء لكونه يخرج من بطن الشفة السفلى وأطراف الثنايا أشبه حروف اللين ، فلا يتمكن عليه سكون الوقف » [1] .

لكن ذلك لا يعني أننا نوافق على أن التقديم لمراعاة الفاصلة وحدها ، لأن مثل هذا يعاب على الساجع . يقول ابن سنان : « والمذهب الصحيح أن السجع محمود إذا وقع سهلا متيسراً بلا كلفة ولا مشقة ، وبحيث يظهر أنه لم يقصد في نفسه ، ولا أحضره إلا صدق معناه دون موافقة لفظه ، ولا يكون الكلام الذي قبله إنما يتخيل لأصله ، وورد ليصير وصلة إليه » [2] .

أفيعاب هذا على الناس في سجعهم ونقول به في النظم المعجز؟!

لقد أنكر الإمام محمد عبده القول بمراعاة الفواصل في هذه الآية أشد الإنكار فقال : « إن كل كلمة في القرآن موضوعة في موضعها اللائق بها ، فليس فيه كلمة تقدمت ولا كلمة تأخرت لأجل الفاصلة ؛ لأن القول برعاية الفواصل إثبات للضرورة ، كما قالوا في كثير من السجع والشعر : إنه قدم كذا ، وأخر كذا لأجل السجع ، ولأجل القافية ، والقرآن ليس بشعر ، ولا التزام فيه للسجع ، وهو الله الذي لا تعرض له الضرورة ، بل هو على كل شيء قدير ، وهو العليم الحكيم الذي يضع كل شيء في موضعه » ، ثم قال : « وعندي أن الرأفة أثر من آثار الرحمة ، تشمل دفع الألم والضر ، وتشمل الإحسان ، فذكر الرحمة هنا فيه معنى التعليل والسببية ، وهو من قبيل الدليل بعد الدعوى ، فهو واقع في موقعه كما تحب البلاغة وترضى » [3] .

---

(١) التحرير والتنوير ٢/٢٦ .
(٢) سر الفصاحة ص ١٦٤ .
(٣) تفسير المنار ٢/١٣ .

هذا كلام طيب وبمثله يجب أن ننظر إلى فواصل القرآن،لكن صاحب المنار الذي أثبت هذا الكلام الممتع خالفه أحيانًا ، ففسر التقديم والتأخير برعى الفواصل ، كما أشرنا إلى ذلك في قوله تعالى : ﴿ **بِرَبِّ هَـٰرُونَ وَمُوسَىٰ** ﴾ .

ومما بدا فيه أن التقديم جرى على غير الأصل لمشاكلة رءوس الآي ، تقديم السميع على العليم . يقول أبو حيان في قوله تعالى: ﴿ **فَإِنْ ءَامَنُواْ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَواْ ۖ وَّإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا هُمْ فِى شِقَاقٍ ۖ فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ** ﴾ (البقرة:١٣٧) : « مناسبة هاتين الصفتين أن كلا من الإيمان وضده مشتمل على أقوال وأفعال ، وعلى عقائد ينشأ عنها تلك الأقوال والأفعال ، فناسب أن يختتم ذلك بهما ، أي هو السميع لأقوالكم ، العليم بنياتكم واعتقادكم ، ولما كانت الأقوال هي الظاهرة لنا ، الدالة على ما في الباطن قدمت صفة السميع على العليم ، ولأن العليم فاصلة أيضًا » [1] .

فهو يشير بذلك إلى أن الترتيب الوجودي يقضي بتقديم صفة العليم ، لأنها إحاطة بالعقائد ، والسميع صفة يترتب عليها العلم بالأقوال الناشئة عن العقائد ، فحقها أن تقع بعدها ، لكن جاء النظم بعكس هذا الترتيب ، مراعاة لعلم المخاطبين ، الذين يستدلون بالظواهر على البواطن ، ولكون تأخير العليم يحقق تناسب الفواصل .

والمتتبع لورود هاتين الصفتين في الكتاب المجيد لا يخطئه أن يجد التذييل بهما في موقعين متقابلين : أحدهما في مجال التهديد والوعيد ، كما في هذه الآية ، حيث يهدد أهل الكتاب بأن الله يتولى عن نبيه مراقبتهم ومجازاتهم بأعمالهم ، وكما في قوله : ﴿ **وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ** ﴾ (الأنفال:٦١) ، وفيه طمأنة للمؤمنين بأن الله راد كيد أعدائهم إن هم أضمروا السوء في دعوتهم إلى السلم ، يكشف أمرهم ويأخذهم بمكرهم . ومقام التهديد يستدعي تقديم السمع ، للإشعار بقربه من الأصوات

---

(١) البحر المحيط ٤١١/١ .

وشدة مراقبة أصحابها ، وذلك ما كشف عنه السهيلي في قوله : « فبدأ بالسمع لتعلقه بما قرب ، كالأصوات وهمس الحركات ، فإن من يسمع حسك وخفي صوتك أقرب إليك في العادة ممن يقال لك إنه يعلم ، وإن كان علم الباري سبحانه متعلقًا بما ظهر وبطن ، وواقعًا على ما قرب وشطن ، ولكن ذكر السمع أوقع في باب التخويف من ذكر العليم ، فهو أولى بالتقديم » (١) .

والثاني في مجال التقرب إلى الله واستدرار عونه ورحمته كما في دعاء إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام : ﴿ **وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَـٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ** ﴾ (البقرة:١٢٧)، وقد قدمت فيه صفة السمع لأنها التي يترتب عليها إجابة الدعاء ، ولما كان الدعاء لا يُقبل إلا إذا خرج من قلب صادق وعقيدة سليمة جاء الوصف بالعليم ، ليدل على إخلاصهما وصدق بواطنهما في توجهها إلى الله تعالى ، حين يكونا جديرين بتقبل الله تعالى لأعمالهما .

هذا الذي استدعى تقدم السميع على العليم هو نفسه الذي استدعى تقدم الشاكر على العليم في قوله تعالى : ﴿ **إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا ۚ وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ** ﴾ (البقرة:١٥٨) .

وليس كما قال أبو حيان : « وقد وقعت الصفتان هنا الموقع الحسن لأن التطوع بالخير يتضمن الفعل والقصد ، فناسب ذكر الشكر باعتبار الفعل ، وذكر العلم باعتبار القصد ، وأخرت صفة العلم ، وإن كانت متقدمة على الشكر ، كما أن النية مقدمة على الفعل لتواخي رءوس الآي » (٢) .

والشكر من الله على ما قال الراغب : « إنعامُه على عباده ، وجزاؤه بما أقاموه من العبادة » (٣)، هذا الإنعام والإحسان استحقه المتطوعون بأعمال الخير ،

---

(١) نتائج الفكر ص ٢٧١ . (٢) البحر المحيط ٤٥٨/١ .
(٣) المفردات ص ٢٦٦ .

فقرن الله تعالى حسن الجزاء بحسن العمل ، وكأنه قال : من تطوع خيرًا فأحسن النية والعمل كافأه الله بأحسن مما عمل ، ثم جاء الوصف بالعليم بمثابة تأكيد على أن الله لا يضيع من أجورهم شيئًا ، لأنه العليم بما تبديه الجوارح وتخفيه الصدور ، فجاءت كل صفة في مكانها ، وهذا ما يتضح مما نقله صاحب الفتوحات الإلهية في تفسير هاتين الصفتين وموقعهما من الآية . قال : « معنى الشاكر في حق الله - تعالى - المجازي على الطاعة بالثواب ، ففي التعبير به مبالغة في الإحسان إلى العباد ، ومعلوم أن الشاكر في اللغة هو المظهر للإنعام عليه ، وذلك في حق الله تعالى محال ، وقوله (عليم به) أي بأحواله ، فلا ينقص من أجره شيئًا ، وهذا علة لجواب الشرط قائم مقامه ، فكأنه قال : ومن تطوع خيرًا جازاه وأثابه فإن الله شاكر عليم »[1] ، فدل على أن صفة الشكر وقعت في موقع الجزاء لتطوعهم بالخير ، فوجب أن تتقدم ، ولو عكس النظم لأوهم تقدُّمُ العليم التعريض بهم ، وأن الله يجازي منهم من علم حسن نيته وإخلاصه ، وليس ذلك بمراد .

إن من يتتبع ترتيب الصفات في تذييل الآيات يرى عجبًا ، ويوقن أن وراءها من أسرار الإعجاز ما لا تحيط به الأقلام ، وتقصر عن إدراك كنهه الأفهام ، فهي بحاجة إلى مداومة النظر والتذرع بالصبر للوقوف على بعض أسرارها وعدم الركون إلى اليأس ، والإسراع إلى القول بتناسب الفواصل .

فالقرآن يغير ترتيب الصفات في مشتبه النظم الحكيم ، فيقدم إحدى صفتين في موضع ، ويقدم الأخرى في موضع آخر ، وكلتا الصفتين تحقق تناسب الفواصل تقدمت أو تأخرت ، مثل : العليم الحكيم ، فهما من روي واحد ، هو الميم المسبوقة بياء المد ، ولا تتغير الفاصلة بتغير ترتيبها ، وقد اجتمعت هاتان الصفتان في القرآن ستًّا وثلاثين مرة ، تقدمت العليم في ثلاثين منها ، وتقدمت « الحكيم » في ستة مواضع ، وليس ثمة مجال للقول بمراعاة الفواصل .

---

(١) الفتوحات الإلهية ١/١٢٦ .

وحين يتأمل كل موضع في سياقه نجد من دواعي النظم ما يوجب تقدم المقدم ، وأي محاولة لعكس الترتيب إنما تذهب ببلاغة النظم وسر إعجازه .

ولنأخذ مثلاً من مواضع تقدم العليم ، قوله تعالى : ﴿ **وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ۝ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ** ﴾ (البقرة: ٣١،٣٢) ، فهل يمكن والحديث كله في سياق العلم الذي منحه الله ـ تعالى ـ آدم ، ورفع به قدره حتى تتبين الملائكة ما كان قد خفي عليها من سر استخلاف الله له ، وأمرهم بالسجود له؟ هل يمكن أن يقدم الوصف بالحكيم في مثل هذا السياق؟ أو ليست الحكمة قد جاءت تسليمًا من الملائكة بأن الله تعالى كان بالغ الحكمة في اختيار ما علمه من صلاح الخليفة لما استخلف فيه؟

وهذا قوله تعالى : ﴿ **وَإِن يُرِيدُوا۟ خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُوا۟ ٱللَّهَ مِن قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ** ﴾ (الأنفال: ٧١) ، يربط الله فيه على قلب الرسول ـ عليه السلام ـ ويطمئنه بأنه سيكون عينه التي تكشف له ما يدبره أعداؤه من كيد ومكر ، فهو المطلع على أسرارهم ، العليم بما تكنُّه صدورهم ، ويذكره بمصير الذين خانوا من قبل فمكنه الله تعالى من رقابهم ، والخيانة من شأنها أن تحاط بالكتمان ، والخائن يدبر أمره بليل ، فكان تقديم صفة العليم التي لا يخفى بها على الله شيء ، هي الأنسب بهذا السياق .

ثم انظر كيف تقدم الوصف بالعلم ، حين انكشفت حقيقة رؤيا يوسف ـ عليه السلام ـ وعلم ما كان خافيًا منها في قوله تعالى : ﴿ **وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّوا۟ لَهُۥ سُجَّدًا ۖ وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰىَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّى حَقًّا ۖ وَقَدْ أَحْسَنَ بِىٓ إِذْ أَخْرَجَنِى مِنَ ٱلسِّجْنِ وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلْبَدْوِ مِنۢ بَعْدِ أَن نَّزَغَ ٱلشَّيْطَٰنُ بَيْنِى وَبَيْنَ إِخْوَتِىٓ ۚ إِنَّ رَبِّى لَطِيفٌ لِّمَا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ** ﴾ (يوسف: ١٠٠) .

أما المواضع التي تقدم فيها وصف الحكيم ، فإنها جميعًا تدل على إطلاق مشيئته في أفعاله ، مما يخفى معه وجه الحكمة ، على خلقه ، فكان تقديم ما يدل على وصفه بغاية الإحكام دعوة للعقل إلى تفويض الأمر لمن خلق فيما يتقاصر عن إدراكه ، وتغيب عنه حكمته ، ففيما أدركه دليل على ما فاته .

فهذه منازل عباده قدَّرها متفاوتة ، يرفع درجات من يشاء ، ويخفض من يشاء ، وهو الحكيم فيما يرفع ويخفض . ﴿ **وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ ۚ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ** ﴾ (الأنعام:٨٣) تقدَّم وصف الحكيم ، لأنه الأهم في تعليل إطلاق مشيئته ، وجاء العليم بمثابة التأكيد لإحكام أفعاله ، لأنه يفعلها عن علم محيط بمن يرفع ومن يخفض .

وهذه إرادته المطلقة التي تحكمت في الخلق إيجادًا وإعدامًا ، هداية وإضلالاً ، تتحكم في جزاء الضالين يوم القيامة ، فتعاقب بالتخليد في النار من تشاء ، وتقطع هذا العقاب عمن تشاء ، وهي في كل ذلك تحيطها حكمة الحكيم الذي يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور : ﴿ **وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ قَدِ ٱسْتَكْثَرْتُم مِّنَ ٱلْإِنسِ ۖ وَقَالَ أَوْلِيَآؤُهُم مِّنَ ٱلْإِنسِ رَبَّنَا ٱسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَآ أَجَلَنَا ٱلَّذِىٓ أَجَّلْتَ لَنَا ۚ قَالَ ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ خَٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ** ﴾ (الأنعام:١٢٨) .

فهل يمكن أن يقدم وصف العليم في تعليل أفعال خفي فيها وجه الحكمة في التمييز بين المتعاقبين؟ إن العلم حين يأتي عقب الحكمة هنا يعيد إلى العقل رشده ، لتطمئن قلوب العباد إلى أن حكمته في أفعاله وراءها علم بما خفي ودقَّ من أحوال خلقه فهو الحكيم لأنه العليم ، هذا التعليل بالحكمة والعلم فيما شاء إخراجه من النار كان حريًّا بأن يغنينا عن جدل طويل حول الاستثناء في الآية ، ومن هم المستثنون؟ ومن ماذا يستثنون؟ مما يجب أن نفوض فيه الأمر للحكيم العليم .

وفي قصة رسل إبراهيم حين بشروه بإسحاق ، وجوابهم لامرأته حين تعجبت من أن تلد وهي عجوز عقيم ، مثل واضح لبلاغة النظم الكريم في

ترتيب الألفاظ وفقًا لحركة النفس والعقل في استقبالهما للمعاني وتصورها . قال تعالى : ﴿ **وَبَشَّرُوهُ بِغُلَٰمٍ عَلِيمٍ ﴿٢٨﴾ فَأَقۡبَلَتِ ٱمۡرَأَتُهُۥ فِي صَرَّةٖ فَصَكَّتۡ وَجۡهَهَا وَقَالَتۡ عَجُوزٌ عَقِيمٞ ﴿٢٩﴾ قَالُواْ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡحَكِيمُ ٱلۡعَلِيمُ** ﴾ (الذاريات:٢٨-٣٠) .

لقد كانت دهشة سارة كما رصدها القرآن بالصوت والصورة ، فانطلق لسانها بما جاش في صدرها ، وتملكها من الذهول والحيرة - كانت استعظامًا للحدث على ما جرت به العادة ، لا استعظامه على المحدث القدير ، فاكتفى الملائكة برد هذا الحدث العظيم إلى المحدث الأعظم ﴿ **قَالُواْ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ** ﴾ وكأنهم أردوا أن يفيقوها من دهشتها ، وينقلوها من عظمة الحدث إلى عظمة المحدث ، وهذا كاف لذهاب حيرتها وتعجبها . أما لماذا كان هذا بعد هذه السن وآفة العقم اللتين يستحيل بهما في دنيا الناس أن يكون ما كان ، فذلك مقتضى الحكمة التي نفوض أمرها إلى الله فيما لا تطوله العقول . فالوصف بالحكيم حين يتقدم في هذا الموضع إنما يواكب حركة النفس والعقل في تطلعهما إلى الإجابة عما يجول في النفس ، ويدور به الخاطر .

بمثل هذا الإحكام في ترتيب الصفات ننظر إلى تقديم «الغفور» على «الرحيم» في أكثر من سبعين موضعًا من فواصل القرآن ، حيث يجيء الوصف بالرحيم تعليلاً لمغفرته التي وسعت ذنوب العباد ؛ جليلها ودقيقها ، ووسعت ذواتهم ، مؤمنهم وعاصيهم ، فهو واسع المغفرة عظيمها ، يستر ذنوب عباده ، ويتجاوز عن خطاياهم ، لأنه عظيم الرحمة بمن خلق ، وهكذا جاء وصف الرحمة متأخرًا أبدًا إلا في موضع واحد ، هو قوله تعالى : ﴿ **ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَهُ ٱلۡحَمۡدُ فِي ٱلۡأٓخِرَةِۚ وَهُوَ ٱلۡحَكِيمُ ٱلۡخَبِيرُ ﴿١﴾ يَعۡلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا يَخۡرُجُ مِنۡهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعۡرُجُ فِيهَاۚ وَهُوَ ٱلرَّحِيمُ ٱلۡغَفُورُ** ﴾ (سبأ: ١، ٢) .

وفي البحث عن سر هذه المخالفة أسرع المفسرون إلى الفاصلة ، يعلقون بها هذه المغايرة ، حين عز عليهم وجود سبب غيرها ، أو وجدوا سببًا غير

مقنع . يقول الشهاب : « قدم الرحمة لأنها منشأ المغفرة ، أو للفاصلة »[1] ، وكأن الشهاب أحس بضعف تعليله من المعنى ، فلجأ إلى الفاصلة ، لأن كون الرحمة منشأ المغفرة يتوارد عليه أن المغفرة قدمت في جميع المواضع التي اقترنت فيها بالرحمة ، عدا هذا الموضع ، فلماذا لم تراع هذه النكتة فيها جميعًا؟

أما تعليله بمراعاة الفاصلة ، فينقضه مجيء الغفور متقدمًا في موضع يتطلب تناسب الفواصل تأخيره ، لأن الفاصلة قبله على روي الراء ، بل إنها نفس الفاصلة التي سبقت آية سبأ ، وهي قوله تعالى : ﴿ **يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾ ۞ قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَـٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَـٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ ۖ وَإِن تُطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَـٰلِكُمْ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ** ﴾ (الحجرات:١٣،١٤) .

فالفاصلة التي سبقت « الرحيم » وهي « خبير » هي نفسها التي سبقت « الغفور » في سبأ ، فلو كان التقديم للمشاكلة لقدمت هنا كما قدمت هناك .

أرى ـ والله أعلم بمراده ـ أن الغفور يتقدم في كل موطن يهمس فيه السياق بوقوع المعاصي وكفران النعم ، والدعوة إلى التوبة والاستغفار من الذنوب ، فتكون المبادرة بالمغفرة لطمأنة المذنبين والخطائين إلى أن يد الله ممدودة إليهم ، تعفو عنهم وتستر خطاياهم ، لأنه رحيم بهم ، كما نجده في مثل قوله تعالى : ﴿ **إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ** ﴾ (آل عمران:٨٩) ﴿ **قُلْ يَـٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ** ﴾ (الزمر:٥٣) ﴿ **قَالُوا۟ يَـٰٓأَبَانَا ٱسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَآ إِنَّا كُنَّا خَـٰطِـِٔينَ ﴿٩٧﴾ قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّىٓ ۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ** ﴾ (يوسف:٩٧،٩٨) .

---

(١) حاشية الشهاب ٩/١٨٧ .

أما الآية التي تقدمت فيها الرحمة من سورة سبأ ، فهي في سياق يعدد الله تعالى فيه نعمه على خلقه ، المستوجبة للحمد والشكر عليها فيذكر إحكام أمره وهيمنته على ما في السموات والأرض ، إيجادًا وإعدامًا ، إحياء وإماتة ، وتدبير أمر الكون وتسخير ما فيه للإنسان بما يودعه في أرضه من أسباب النفع ، وأظهرها ما يتخلق في بطنها من أجنة النبات ، فتخرجه حيًّا ناضرًا ، يحيا به الإنسان والحيوان ، وما يمدها به من أسباب النماء منزلاً بقدر من السماء . وغير ذلك مما أودع الله تعالى باطن الأرض ، سيظل العلم يكشف عن بعضها إلى أن يلقى الناس رب الناس . هذه النعم الجليلة مصدرها ودوام بقائها رحمة الله الواسعة بخلقه مع مقابلتهم لها بالكفران والنسيان ، ولو أمسك الله تعالى واحدًا من مظاهر رحمته وهو الماء الذي ينزله من السماء لما بقي على ظهرها من دابة ، لهذا جعل الله تعالى الرياح التي تسوق الأمطار أثرًا من آثار رحمته ، ﴿ **وَهُوَ ٱلَّذِى يُرۡسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشۡرَۢا بَيۡنَ يَدَيۡ رَحۡمَتِهِۦ** ﴾ (الأعراف:٥٧)، فتقديم الرحمة هو الأنسب بهذا السياق ، حيث كانت سبب نعمه ، وهي بعد سبب في تجاوزه عمن أنعم عليهم إن هم قصروا في شكره عليها .

وللسهيلي وجه في هذا التقديم لا يبعد عن بلاغة النظم ؛ لأنه يجعل الترتيب ضربًا من الترقي بذكر الخاص بعد العام . يقول : « وأما قوله ﴿ **وَهُوَ ٱلرَّحِيمُ ٱلۡغَفُورُ** ﴾ في سبأ ؛ فالرحمة هناك متقدمة على المغفرة ، إما بالفضل والكمال ، وإما بالطبع ، لأنها منتظمة بذكر أوصاف الخلق من المكلفين وغيرهم من الحيوان ، فالرحمة تشملهم والمغفرة تخصهم ، والعموم بالطبع قبل الخصوص »[١] .

ومما اتخذ دليلاً على مراعاة الفاصلة في الترتيب بين الصفات ، تقديم الرسول على النبي في قوله عز وجل : ﴿ **وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ مُوسَىٰٓۚ إِنَّهُۥ كَانَ مُخۡلَصٗا وَكَانَ رَسُولٗا نَّبِيّٗا** ﴾ (مريم:٥١) .

---

(١) نتائج الفكر ص ٢٧١ .

وقوله ﴿ **وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ إِسۡمَٰعِيلَۚ إِنَّهُۥ كَانَ صَادِقَ ٱلۡوَعۡدِ وَكَانَ رَسُولٗا نَّبِيّٗا** ﴾ (مريم:٥٤) .

يقول الشيخ عبد الرحمن تاج في معرض تدليله على أن القرآن يقدم ويؤخر لتوخي التناسب بين الفواصل : « وذلك أن الرسالة أخص من النبوة ، والمعهود في الكلام المرسل الذي يجمع بين عام وخاص أن يقدم الأول على الثاني ، لكنه قدم في هاتين الآيتين الخاص على العام ، مراعاة لتناسب الفواصل مع اتحاد المعنى ، فإن السورة بنيت على فاصلة الياء المشددة التي بعدها ألف »[1] .

قبل أن نعرض لبيان السر في تقديم الرسول على النبي نقدم الدليل على سقوط القول بمراعاة الفاصلة من قوله تعالى : ﴿ **ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلۡأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُۥ مَكۡتُوبًا عِندَهُمۡ فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَٱلۡإِنجِيلِ** ﴾ (الأعراف:١٥٧)، وقوله ﴿ **فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِيِّ ٱلۡأُمِّيِّ** ﴾ (الأعراف:١٥٨) ، وفيهما قدم الرسول على النبي في غير الفواصل ، فالقول بأن تقديم الرسول للفاصلة في قوله ﴿ **وَكَانَ رَسُولٗا نَّبِيّٗا** ﴾ يفتقر بداية إلى الدقة في تتبع مواطن اجتماعهما في الذكر الحكيم .

وحين نستنطق المعاجم بحثًا عن معنى الرسول والنبي نجد الرسول في اللغة « الذي يتابع أخبار الذي بعثه ، أخذًا من قولهم : جاء الإبل رسَلا ، أي متتابعة »[2] .

ويقول الراغب في تفسير النبي : « النبوة سفارة بين الله وبين ذوي العقول من عباده لإزاحة علتهم في أمر معادهم ومعاشهم ، والنبي لكونه منبئًا بما تسكن إليه العقول الذكية »[3] ، واشتقاق النبي إما من النبأ بمعنى أنه المخبر عن الله تعالى ، أو من النبوة والنباءة بمعنى الارتفاع .

---

(١) الشيخ عبد الرحمن وبحوث قرآنية ص ١١٩ .

(٢) لسان العرب مادة : (رسل) .

(٣) المفردات ص ٤٨٢ .

وبالمقارنة بين مدلولي اللفظين لغويًّا نجد الرسول يطلق على من يتحمل خبرًا ممن أرسله إلى من أرسل إليه ، سواء كان المرسل هو الله أم غيره ، أما النبي فإنه المخبر عن الله تعالى ، وهو بهذا أخص من الرسول ، وعليه يكون تقديم الرسول على النبي ماضيًا على الأصل في الترقي من العام إلى الخاص ، وإذا كان اشتقاق النبي من النبْوة كان الوصف بالنبي بعد الرسول مشيرًا إلى علو منزلته بين الرسل ، على ما جاء في وصف إدريس عليه السلام ﴿ **وَرَفَعْنَٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا** ﴾ (مريم:٥٧) . وإلى هذين الوجهين أشار الشهاب في شرحه لقول البيضاوي : «أرسله الله إلى الخلق فأنبأهم عنه» . قال الشهاب : «إشارة إلى أن الرسول بمعنى المرسل ، وقوله (أنبأهم أي أخبرهم) إشارة إلى أن النبي بمعنى المنبئ عن الله بالتوحيد والشرائع ، وأن أصله الهمزة فأبدلت في النبي والنبوة ، ولو قيل هنا إنه من النَّبوة بدليل قوله : ﴿ **مَكَانًا عَلِيًّا** ﴾ والمعنى : رفيع القدر على غيره من الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ ليكون بمعنى آخر أخص ـ كان أظهر . . ويحتمل أن يريد أن المراد بالرسول والنبي هما معناهما اللغوي ، وهو المرسل من الله ، والمنبئ عن الله ، وليس كل مرسل ينبئ ، لأنه قد يرسل بعطية ومكتوب ، فلذا قدم» [(١)] .

وبالرغم من الاختلاف حول الوجه الذي كان به الرسول أخص ، فإنه حين يجمع بينهما يحمل كل منهما دلالته اللغوية ، فيكون في الإرسال معنى حمل الرسالة وتبليغها ، ويكون في النبوة معنى الخبر الصادق كما هو أصل النبأ على ما صرح به الراغب : «النبأ خبر ذو فائدة عظيمة ، يحصل به علم أو غلبة ظن ، ولا يقال للخبر في الأصل نبأ حتى يتضمن هذه الأشياء الثلاثة ، وحق الخبر الذي يقال فيه نبأ أن يتعرى عن الكذب ، كالتواتر ، وخبر الله تعالى ، وخبر النبي عليه الصلاة والسلام[(٢)]» ، فكأنه قال : وكان مرسلاً من الله مبلغًا عنه بالخبر الصادق .

---

(١) حاشية الشهاب ١٦٤/٦ .

(٢) المفردات ص ٤٨١ .

أما على تفسيرهما في اصطلاح الشرع بما يدل على عموم النبوة وخصوص الرسالة ، لأن الرسول مأمور بالتبليغ ودعوة الخلق ، بخلاف النبي ، أو لأنه خص بكتاب أنزل معه ، فقد ذهب القرطبي إلى أن الرسول قدم اهتمامًا بمعنى الرسالة[1] ، وهو وجه في التقديم غير عزيز في لسان العرب .

وهذا مثل جلي فيما اجتمع من الصفات في تذييل الآيات ، يغير القرآن في ترتيبها بما يحقق تناسب المقاطع حتى يخيل إليك أنه من أجل هذا التناسب كان التغيير ، فإذا تأملت السياق ومقتضياته ، أيقنت أن المغايرة ما كانت إلا استجابة للمعاني والأغراض .

وصف الله ذاته بالعلي والكبير ، وكان الوصف بـ« العلي » يتقدم فيقع « الكبير » فاصلة ، يتعانق رويها مع الفواصل ، كما في قوله تعالى : ﴿ **أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِىٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَأَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ۝٢٩ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِ ٱلْبَٰطِلُ وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ** ﴾ (لقمان:٢٩، ٣٠). وقوله : ﴿ **ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ وَأَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ ۝٦١ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ هُوَ ٱلْبَٰطِلُ وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ** ﴾(الحج:٦١، ٦٢)، وقوله : ﴿ **قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۖ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ وَمَا لَهُۥ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ ۝٢٢ وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ ۚ حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا۟ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ ۖ قَالُوا۟ ٱلْحَقَّ ۖ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ** ﴾ (سبأ:٢٢، ٢٣) .

وحين بنيت الفواصل في سورة النساء على الألف الممدودة المنقلبة عن التنوين ، المسبوقة بياء المدّ جاء وصف « الكبير » متناغمًا مع هذا الإيقاع ،

---

(١) تفسير القرطبي ٤/٣٤، ٣٧ .

﴿ وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ وَٱضۡرِبُوهُنَّۖ فَإِنۡ أَطَعۡنَكُمۡ فَلَا تَبۡغُواْ عَلَيۡهِنَّ سَبِيلًاۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيّٗا كَبِيرٗا ﴾
(النساء: ٣٤) .

وفي سورة الرعد حيث كانت الفاصلة مبنية على حرف صحيح ساكن عند الوقف بعد مد بالألف غوير ترتيب الوصفين ، وغويرت الصيغة من « العلي » إلى « المتعال » ، فتناغمت مع الفواصل قبلها وبعدها ﴿ ٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تَحۡمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ ٱلۡأَرۡحَامُ وَمَا تَزۡدَادُۖ وَكُلُّ شَيۡءٍ عِندَهُۥ بِمِقۡدَارٍ ۝٨ عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلۡكَبِيرُ ٱلۡمُتَعَالِ ﴾ (الرعد: ٨،٩).

فاطِّراد تقدم « العلي » في جميع المواضع عدا الموضع الأخير مع ملاءمته للفواصل ، والعدول عن هذا الترتيب في آية الرعد وحدها ، وهو الذي تحقق به تناسب الفواصل يبدو كما لو كان القرآن يعمد إلى هذا التوافق الموسيقي ، ويغير من أجله .

فإذا عدنا إلى الآيات التي تقدم فيها « العلي » وجدناها في سياق يبطل الشرك ويدحضه ويستهين فيه بالمشركين ومن أشركوهم معه ، فكان تقديم الوصف الذي يظهر الاستعلاء على من اتخذوهم من دون الله أندادًا هو الأليق بهذا السياق على ما تقضي به قاعدة تقديم الأهم . الآية الوحيدة التي تقدم فيها « العلي » في غير هذا السياق هي آية النساء ، وفيها يصف الله تعالى طرق العلاج لإصلاح النساء اللواتي يخرجن عن طاعة أزواجهن ، وحتى تكون هذه الطرق وسائل للعلاج ، لا أدوات لإذلال النساء والتعالي عليهن ، جاء قوله تعالى: ﴿ فَإِنۡ أَطَعۡنَكُمۡ فَلَا تَبۡغُواْ عَلَيۡهِنَّ سَبِيلًاۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيّٗا كَبِيرٗا ﴾ ، فتجاوب تقديم « العلي » مع استعلاء الطغاة من الرجال إدلالاً بقدرتهم ، وبغيًا على من بأيديهم من النساء ، وتجاوب كذلك مع صريح دلالة حرف الاستعلاء في قوله ﴿ فَلَا تَبۡغُواْ عَلَيۡهِنَّ ﴾ ، فالموضع للعلي أصالة ، وجاء « الكبير » تذكيرًا لهذا المستعلي الباغي بقدرة الله ، الذي شرع هذه الوسائل من العلاج ، ولا يرضى بتجاوزها طغيانًا وكبرًا .

أما الموضع الذي عكس فيه الترتيب من سورة الرعد فقد جاء في مقام الإدلال بكمال قدرة الله وتعاليه عما يصفه به المشركون ، بعد أن ساق الله من بداية السورة أمثلة لكمال قدرته . بدأها بقوله : ﴿ **ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيۡرِ عَمَدٖ تَرَوۡنَهَا** ﴾ (الرعد:٢) ، وعدَّد مظاهر خلقه في السماء ، من الشمس والقمر ، وما ترتب عليها من تعاقب الليل والنهار ، وبسط الحديث عن مظاهر خلقه في الأرض من الأنهار والجبال والثمار والزروع ، وأنهاها بخلقه للإنسان ، وعلمه بأحوال الأجنة وأطوارها ، وبما خفي ودق من أسرار الكون ، تخلل ذلك تهديد المشركين المنكرين للبعث المستخفين بعذاب الله ، المستعجلين له ، فجاء تقديم « الكبير » الدال على عظمة الخالق وكبريائه متجاوبًا مع سياق يعدد مظاهر قدرته ، ثم أعقبه وصف « المتعال » بهذه الصفة الدالة على كمال العلو ، لأن التفاعل فيها للمبالغة كما قال الراغب[1] ، لتنزيه الله تعالى عما وصفوه به من اتخاذه الولد وغير ذلك مما يقدح في كمال قدرته وعظيم شأنه ، وهو ما أشار إليه الطيبي فيما نقله الشهاب : « إن معنى ﴿ **ٱلۡكَبِيرُ ٱلۡمُتَعَالِ** ﴾ بالنظر لما وقع بعده وهو ﴿ **عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ** ﴾ : هو العظيم الشأن الذي يكبر عن صفات المخلوقين ، ليضم مع العلم العظمة والقدرة بالنظر إلى ما سبق من قوله ﴿ **مَا تَحۡمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ** ﴾ إلخ مع إفادته التنزيه عما يزعم النصارى والمشركون » [2] ، فإذا كانت صفة المتعال إلى دلالتها على كمال الرفعة تشير كذلك إلى تنزيه الله تعالى عما وصفه به أراذل خلقه ، فإن موقعها من النظم يكون بعد إثبات كمال عظمته وقدرته التي دل عليها وصف « الكبير » .

ومن روائع اجتماع الصفات ومخالفة ترتيبها في فواصل القرآن بما يحقق التجانس في اللفظ والمعنى قوله تعالى حكاية للحوار الذي دار بين ملك مصر ويوسف ـ عليه السلام ـ : ﴿ **وَقَالَ ٱلۡمَلِكُ ٱئۡتُونِى بِهِۦٓ أَسۡتَخۡلِصۡهُ لِنَفۡسِىۖ فَلَمَّا كَلَّمَهُۥ قَالَ إِنَّكَ ٱلۡيَوۡمَ لَدَيۡنَا مَكِينٌ أَمِينٞ ۝ قَالَ ٱجۡعَلۡنِى عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِۖ إِنِّى حَفِيظٌ عَلِيمٞ** ﴾ (يوسف:٥٤،٥٥) .

---

(١) المفردات ص ٣٤٥ .   (٢) حاشية الشهاب ٥/٢٢٣ .

قدم الملك ما يفيد العلم على الأمانة ، وعكس يوسف ـ عليه السلام ـ الترتيب ، فقدم ما يفيد الأمانة على العلم ، وتحقق بتقديم « حفيظ » في كلام يوسف التقارب في الفواصل بين النون والميم ، والاتفاق في الردف وهو الياء .

وحين نبحث عن وجه دلالي لهذه المغايرة ، نرى أن الملك ضمن وصفه « مكين » ـ ومعناه : ذو مكانة ومنزلة ـ وصفه بالعلم ، لأن يوسف لم يصل إلى هذه المكانة إلا بما أظهره من العلم في تأويله رؤيا الملك ، ورسمه خطة دقيقة للموازنة العامة في سني الجدب ، ليجنب الأمة أخطار المجاعة حتى تتخطى هذه الأزمة ، والعلم وحسن التخطيط هو المؤهل الأول لتولي مثل هذه الوزارة ، فقدمه الملك على الوصف بالأمانة ، لأنه الأهم في فكر ملك حريص على الإفادة من علم يوسف في ظروف حرجة تمر بها أمته ، ويقع الوصف بالأمانة مبالغة في حرصه على التمسك به ، وجدارته بهذا المنصب .

أما يوسف ـ عليه السلام ـ فقد كان تقديم ما يدل على أمانته هو الأهم عنده ، لأنه بعد أن استشف من كلام الملك رغبته في الاستعانة به في أمور الملك وهو على وشك أن يستوزره ، بادر بطلب وزارة الخزانة وهي وزارة تتعلق بالأموال العامة ، وطلبها بوجه خاص ربما يثير شبهة في الإفادة منها ، فكانت مبادرته بتقديم وصف الحفيظ لدفع مثل هذا التوهم ، وتأكيد نزاهته ، والإشعار بأن ولاية الأموال تحتاج في المقام الأول إلى ذمم نظيفة ، وضمائر حية تسبق حاجتها إلى الخبرة والعلم ، فصاحب اليد النظيفة إذا ما تولى الأمور المالية ، وكان قليل العلم ، أمكنه سد هذا النقص بالاستعانة بذوي الخبرة ، أما الخيانة فخطرها على الأموال العامة أشد من أخطار الجهل .

وذلك ما أراد يوسف ـ عليه السلام ـ بإشراقة النبوة أن يلفت إليه نظر ولاة الأمور في اختيار عمالهم ، الذين يلون لهم أعمالاً تتعلق بأموال الأمة .

أفيكون بعد ذلك من الإنصاف في القول الزعمُ بأن الغرض من التقديم والتأخير مجرد رعاية الفواصل؟!!

تقديم القيود

ذكر سيبويه من تقديم الظرف للعناية قوله تعالى : ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾ (الإخلاص:٤) ثم قال : «وأهل الجفاء من العرب يقولون : ولم يكن كفوًا له أحد»[1]، فأومأ بذلك إلى أن الوقوع على أغراض التقديم بحاجة إلى رقة حس ، وصفاء طبع ، وأن إدراك المعاني اللطيفة المختبئة في أكسيتها من الألفاظ ، ومواكبة حركتها في مواقعها من النسق لا يتأتى لغير أصحاب الأذواق السليمة ، والأفهام الواعية ، لذلك كانت جفوة الطبع ، ونبوة الذوب سبب غياب سر التقديم عن جفاة الأعراب في الآية الكريمة .

والمتأمل لنظم الآية واحتمالات التقديم والتأخير فيها يتبدّى له ثلاث صور متغايرة في نسقها ودلالاتها ، أبلغها ما عليه النظم الحكيم .

الصورة الأولى : أن يأتي الترتيب على الأصل من تقديم الاسم على الخبر ، وتأخير الظرف عما تعلق به . فيقال : ولم يكن أحد كفوًا له ، ويكون الغرض حينئذ نفي وجود المكافئ .

والثانية : يتقدم فيها الخبر وما تعلق به من الظرف على الاسم ، فيقال : ولم يكن كفوًا له أحد ، كما كان الأعراب يقولون ، فيتسلط النفي على المكافأة والمساواة .

والثالثة : ما جاء به النظم الحكيم من تقديم الظرف على متعلقه ، وتقديمهما معًا على الاسم ، وفيه يكون نفي المكافأة والمساواة منصبًّا على الذات المقدسة ، ليشعر من أول الأمر بأنه تعالى ما لا يتصور له مكافئ ، وذلك ما قصد إليه النص القرآني ، وإلى ذلك أشار الزمخشري ، فقال : «هذا الكلام إنما سيق لنفي المكافأة عن ذات الباري سبحانه ، وهذا المعنى مصبه ومركزه هو هذا الظرف ، فكان لذلك أهم شيء وأعناه ، وأحقه بالتقدم وأحراه»[2] .

---

(١) الكتاب ٥٦/١ .

(٢) الكشاف ٢٩٩/٤ .

في عبارة الزمخشري هذه هدم لهذا التقسيم الذي جرى عليه المفسرون وأهل البيان منهم ، بجعل التقديم لأحد غرضين : التخصيص أو الاهتمام ، وكأن أحدهما نقيض الآخر ، فتقديم الظرف[1] في الآية دال على التخصيص قطعًا ، ومع ذلك يرى الزمخشري أنه أفاد الاهتمام ، لأنه مصب الغرض ومركزه في نفي المكافأة عن ذات الله خصوصًا .

وقد سبق الدكتور أبو موسى إلى تجلية رأي الزمخشري في العلاقة بين الاهتمام والتخصيص حين رد على أبي حيان ، الذي ذهب إلى أن التقديم في قوله تعالى : ﴿ **إِيَّاكَ نَعْبُدُ** ﴾ للاهتمام وليس للتخصيص الذي قال به الزمخشري : « على أننا لا نرى في كلام سيبويه ما يعارض كلام الزمخشري ، لأن سيبويه يثبت العناية والاهتمام لدلالة صورة التقديم ، وهذه العناية لا تعني أن الصورة لا تفيد التخصيص ، لأنه لا منافاة بينهما ، ومن المقرر أن النكات لا تتزاحم وليس في كلام سيبويه ما يرفض دلالة الاختصاص ، كما أنه ليس في كلام الزمخشري ما يرفض دلالة العناية والاهتمام »[2] .

بل إنني أذهب إلى أن الزمخشري كان صريحًا في جعل التخصيص ضربًا من الاهتمام في كثير من النصوص ومنها هذا النص الذي نقلناه عنه .

وحين يقول ابن الصائغ وأبو حيان إن الظرف تقدم في هذه الآية لتحقيق التناسب في الفواصل فإن ذوبًا من إعجاز النظم يتفلت من الأذواق .

كما أن الوقوف في بيان الغرض من التقديم عند القول بالاختصاص ، أو الاهتمام دون البحث عن سر هذا الاهتمام والتخصيص ـ قصور عن استكشاف أسرار النظم .

ولنضرب لذلك مثلاً ما جاء في دعاء موسى ـ عليه السلام ـ : ﴿ **كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا ﴿٣٣﴾ وَنَذْكُرَكَ كَثِيرًا ﴿٣٤﴾ إِنَّكَ كُنتَ بِنَا بَصِيرًا** ﴾ (طه:٣٣-٣٥) .

---

(١) يطلق النحاة واللغويون اسم الظرف على ما يشمل المجرور كما هنا .

(٢) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ص ٣٤٠ .

قال أبو السعود : إن تقديم المجرور ﴿ **بِنَا** ﴾ على متعلقه ﴿ **بَصِيرًا** ﴾ لمراعاة الفواصل[1] ، وكأنه رأى أن التخصيص لا يتأتى فيه ، لأن بصر الله ـ تعالى ـ لا يغيب عن شيء من خلقه ، فلا يصح حصره في المتكلم ، لكنك حين تنعم النظر ترى أن البصر الذي عناه موسى هو ما خصه الله به من العناية واللطف في كل أطوار حياته ، منذ تعلقت إرادة الله بوجوده ، إلى الوقت الذي صدح فيه بهذا الدعاء ، كما هو صريح قوله تعالى امتنانًا عليه : ﴿ **وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ** ﴾ فكان التقديم وحده هو الذي يظهر إحساس موسى بفضل الله عليه وما خصه به من الفضل المستوجب لعظيم الشكر والذكر .

ومثله ما جاء في قوله تعالى : ﴿ **وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَآ إِبۡرَٰهِيمَ رُشۡدَهُۥ مِن قَبۡلُ وَكُنَّا بِهِۦ عَٰلِمِينَ** ﴾ (الأنبياء:٥١) ، فإن علم الله تعالى محيط بكل خلقه ، ولا سبيل إلى تخصيصه بخليله . فإذا دققت النظر في قوله تعالى ﴿ **وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَآ إِبۡرَٰهِيمَ رُشۡدَهُۥ مِن قَبۡلُ** ﴾ أدركت أن العلم الذي خص به إبراهيم ـ عليه السلام ـ مرتبط بمنحة النبوة ، وفيوضات الهدى التي غمر الله بها نبيه ، واختصاصه بمؤهلات الرسالة ، وعلمُ الله تعالى بصلاحية المرسل لتحملها وأدائها ، « الله أعلم حيث يجعل رسالته .

ذلك ما نجد ظلاله في قوله تعالى ممتنًّا على هذه الأمة بما يسَّره في شريعتها ، وفتح أمام مذنبيها أبواب التوبة بالإقلاع عن الذنب واستغفار الرب ﴿ **يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمۡۚ وَخُلِقَ ٱلۡإِنسَٰنُ ضَعِيفٗا ﴿٢٨﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمۡ رَحِيمٗا** ﴾ (النساء:٢٨،٢٩) ، حيث يبدو أن تقديم المجرور ﴿ **بِكُمۡ** ﴾ على ﴿ **رَحِيمٗا** ﴾ للمحافظة على السجع ، لأن رحمة الله تظلل كل الأحياء من خلقه ، فلا مجال لحصرها في هذه الأمة ، فإذا ما قرأت قوله ﴿ **وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ** ﴾ ووضعته بإزاء قوله تعالى خطابا لبني

---

(١) تفسير أبي السعود ٦/١٠ .

إسرائيل ﴿ فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمۡ فَٱقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ ﴾ موجبًا عليهم قتل النفس المذنبة ، تحقيقًا للتوبة أدركت سر تخصيص أمتنا بفيوضات رحمته حين جعل التوبة في الإقلاع عن الذنب ، والاستغفار منه ، وليس سوى التقديم ما يشعر بجلال هذه الرحمة فإذا أردت أن تصوغ ذلك في صورة قصر إضافي يقابل فيه بين يُسْر الشريعة في ديننا والكلفة والمشقة فيما أنزل على بني إسرائيل فقد وفيت حق الصناعة .

وتأمل معي كيف يشي تقديم اللفظ بما أسرَّته أخت موسى وبالغت في إخفائه وهي تقصه ، فيما حكاه الله تعالى : ﴿ وَقَالَتۡ لِأُخۡتِهِۦ قُصِّيهِۖ فَبَصُرَتۡ بِهِۦ عَن جُنُبٖ وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ ۝١١ ۞ وَحَرَّمۡنَا عَلَيۡهِ ٱلۡمَرَاضِعَ مِن قَبۡلُ فَقَالَتۡ هَلۡ أَدُلُّكُمۡ عَلَىٰٓ أَهۡلِ بَيۡتٖ يَكۡفُلُونَهُۥ لَكُمۡ وَهُمۡ لَهُۥ نَٰصِحُونَ ﴾

(القصص: ١١،١٢) .

لم يستطع حذرها في قصه ، وفي عرضها على آل فرعون أن تدلهم على من يكفله ، لم يستطع إخفاء مشاعرها المتوهجة ، ولهفتها على أخيها ، فوشى لسانها بمكنون ضميرها ، حين قالت : ﴿ وَهُمۡ لَهُۥ نَٰصِحُونَ ﴾ ، فأشعرت بتقديمها للمجرور ، وما يدل عليه من اختصاص نصحهم به ، أنهم أهله وذووه ، حتى شكّوا في أمرها ، وقالوا لها ما حكاه ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ : وما يدريك بنصحهم له وشفقتهم عليه[1]؟

فلو أنها قالت : « وهم ناصحون له » لما كان هذا الشك ، لأن شأن المراضع من بني إسرائيل أن ينصحن لمن يرضعنه ، ابتغاء الحصول على الأجر ، وخاصة إذا كان الرضيع من بيت الملك ، أما أن يكون نصحهم خالصًا له على ما أفاده التقديم فذلك ما أثار الشك ، مما جعل أخت موسى تتخلص من ذلك بجعل الضمير في « له » للملك ، لا للطفل ، قائلة : « ما أردت إلا أنهم ناصحون للملك ، فتخلصت منهم بهذا التأويل » [2] .

---

(١) تفسير ابن كثير ٢٨١/٣ .　　(٢) المحرر الوجيز ١٤٩/١٢ .

ونقرأ قوله تعالى : ﴿ وَأَنزَلَ ٱلَّذِينَ ظَٰهَرُوهُم مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مِن صَيَاصِيهِمْ وَقَذَفَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعْبَ فَرِيقًا تَقْتُلُونَ وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا ﴾ (الأحزاب:٢٦)، فيروعنا تقديم المفعول على فعل القتل وتأخيره عن فعل الأسر ، مع أن الغرض هو تفصيل المفعول وتقسيمه مما يقتضي تمام التناسب فيه أن يقدم في الجملتين ، مما دفع المفسرين إلى القول بأن التقديم لمراعاة الفاصلة .

وأرى ـ والله أعلم بما أراد ـ أن تقديم مفعول القتل ، وتأخير مفعول الأسر يلمح إلى أن هدف المؤمن الأول ، هو كسر شوكة عدوه ، والقضاء على كل وسائل مقاومته ، ولا يتحقق ذلك بغير القتل . أما الأسر فليس الغاية التي يتطلع إليها المقاتل المسلم ، خاصة بعد ذلك العتاب لنبي الله والمؤمنين في غزوة بدر على افتدائهم الأسرى ، فكان تقديم الأول وتأخير الثاني إشعاراً بالتفاوت بينهما في غايات المؤمن وأهدافه ، ثم إن هذه الآية نزلت في بني قريظة ، وقد حكم الله ـ تعالى ـ فيهم على لسان سعد بن معاذ بقتل الرجال وسبي العيال والذرية ، فكأن الفريق المقتول هو الذي من أجله تحركت جموع المسلمين ، وللقضاء عليه تلاقت قلوبهم وأهدافهم .

أغراض التقديم في القيود

قلت: إن القول بالتقديم فيها للتخصيص أو الاهتمام ليس كشفًا عن الغرض، ولا بيانا لسر التقديم ، فتخصيص الفعل وما في حكمه بقيد من القيود لابد أن يسوق إليه غرض من أغراض النظم يحتاج إلى الكشف عنه ، كما أن الاهتمام بالقيد وتقديمه يتطلب بيان الدافع إلى هذا الاهتمام ، ونحن حين ننتهي في بيان وجه البلاغة من التقديم عند القول بالاهتمام ، فإنما نرتد إلى عصر ما قبل عبد القاهر ، ونكون ممن عناهم بقوله : « وقد وقع في ظنون الناس أنه يكفي أن يقال : (إنه قدم للعناية ، ولأن ذكره أهم)، ولتخيلهم ذلك قد صغر أمر التقديم والتأخير في نفوسهم ، وهوّنوا الخطب فيه ، حتى إنك لترى أكثرهم

يرى تتبعه والنظر فيه ضربًا من التكلف . ولم نـر ظنًّـا أزرى علـى صـاحبه مـن هذا وشبهه»[1] .

هذا ما لم يتنبه له كثير من المفسرين حين يكتفون في تقديم القيـود بـالقول إنها قدمت للاهتمام أو للتخصيص ، لذلك سوف نتنـاول بعـض الأغـراض مـن تقديم القيود ، سواء منها ما قيل فيه بالاهتمام وما قيل فيه بالاختصاص .

زيادة التفريع :

من ذلك ما أشار إليه الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ **وَعَلَـٰمَـٰتٍۚ وَبِٱلنَّجۡمِ هُمۡ يَهۡتَدُونَ** ﴾ (النحل:١٦) ، فالظاهر أن الاهتداء بالنجم ليس وقفا على المخاطبين من العرب ، كما أن النجم ليس وحده وسيلة الاهتداء ، فتقديم المسند إليه ، وتقديم القيد عليه مما لا يظهر وجه التخصيص فيه ، فكان الزمخشري سباقًا إلى الكشف عن وجهه : « فإن قلت : قوله ﴿ **وَبِٱلنَّجۡمِ هُمۡ يَهۡتَدُونَ** ﴾ مخرج عن سنن الخطاب ، مقدم فيه النجم ، مقحم فيه (هم) كأنه قيل : وبالنجم خصوصًا هؤلاء خصوصًا يهتدون ، فمن المراد بهم؟ قلت : كأنه أراد قريشا ، كان لهم اهتداء بالنجوم في مسايرهم ، وكان لهم بذلك علم لم يكن مثله لغيرهم ، فكان الشكر أوجب عليهم والاعتبار ألزم فخصصوا»[2] .

التخصيص بتقديم النجم جار على سبيل التجوز ، بجعـل كـل مـا عـداه مـن وسائل الاهتداء في حكم المهمل ، تعظيمًا لهذه الآية من آيـات الله في قـوم مـن البدو كل وسائل علمهم ليلا تعتمد على النجوم ومطالعها ، وهـم يقـرون بأنهـا من خلق الله ، فجدير بهم أن يشكروا الخالق على نعمه العظيمة .

وفي قوله تعالى : ﴿ **إِنَّ ٱلۡإِنسَـٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٞ ۝٦ وَإِنَّهُۥ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٞ ۝٧ وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلۡخَيۡرِ لَشَدِيدٌ** ﴾ (العاديات:٦-٨) يـقـول الشـهاب الخفـاجـي بيانًا للغرض من تقديم الجار والمجرور ﴿ **لِرَبِّهِۦ** ﴾ على متعلقه : « قدم للفاصلة ،

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٠٨ .

(٢) الكشاف ٢/٤٠٥ .

لا للتخصيص» [1]، وكأنه يرد على قول الزمخشري : «إنه لنعمة ربه خصوصًا لشديد الكفران ، لأن تفريطه في شكر نعمة غير الله تفريط قريب ، لمقاربة النعمة ، لأن أجلَّ ما أنعم به على الإنسان من مثله نعمة أبويه ، ثم إن أعظمها في جنب أدنى نعمة الله قليلة ضئيلة» [2] ؛ فكفران نعمة الله في توجيه الزمخشري هو الكفران ، وما دونه لا يعتد به ، لما أن نعم غير الله بجانب نعمه لا تستحق الذكر ، فهو قصر مجازي أريد به تعظيم الكفر بنعم الله ، والتشنيع على الجاحدين بها . فالتخصيص هنا شبيه به في قوله تعالى : ﴿ **إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَـٰٓؤُاْ** ﴾ (فاطر:٢٨) في عدم الاعتداد بخشية من سواهم ، تعظيمًا لخشية العلماء؟

والشهاب حين ينكر دلالة التقديم على القصر إنما ينكر القصر التحقيقي لا المجازي ، ولعله يرى أن مقام الذم يقتضي تعميم الجحود والنكران لنعم الله ونعم عباده ، إلا أن الزمخشري كان أمسَّ رحمًا ببلاغة النظم الحكيم لأن مقام التشنيع على جحود نعم الله ـ تعالى ـ لا ينهض به غير عدم الاعتداد بكل جحود سواه . وقد مضت الآيات مؤكدة على هذه الغاية ، فقدم المجرور في الآيتين التاليتين : ﴿ **عَلَىٰ ذَٰلِكَ** ﴾ ﴿ **لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ** ﴾ حتى تكون شهادة الإنسان بنفسه على جحوده هي الشهادة لغرابتها ، وكأن كل شهادة سواها ليست بشهادة ، وهو ما يتلاءم مع صيغة المبالغة ﴿ **لَشَهِيدٌ** ﴾ التي أوثرت على اسم الفاعل «شاهد» ، كما اعتبر القرآن حبه للمال هو الحب الذي يتوارى خلفه كل حب ، فكشف التقديم عن هذه الغريزة المتسلطة على طبع البخيل والتي تجعل حبه للمال يغلب حبه لنفسه .

فالتخصيص هنا مجازي استدعاه مقام تعظيم الكفران بنعم الله ، والشح بما أفاء الله على عبده ليكون أداة نفع للناس .

---

(١) حاشية الشهاب ٣٩٢/٨ .

(٢) الكشاف ٢٧٨/٤ .

وهذا هو السر في تقديم المجرور من قوله : ﴿ **وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ وَضِيَآءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٤٨﴾ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِٱلْغَيْبِ وَهُم مِّنَ ٱلسَّاعَةِ مُشْفِقُونَ ﴿٤٩﴾ وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَٰهُ أَفَأَنتُمْ لَهُۥ مُنكِرُونَ** ﴾ (الأنبياء:٤٨–٥٠) .

تقديم المجرور في قوله ﴿ **أَفَأَنتُمْ لَهُۥ مُنكِرُونَ** ﴾ قصد به التشنيع على هؤلاء المشركين الذين خصوا الذكر المبارك ، المنزل على محمد ـ عليه السلام ـ بهذا الإنكار والجحود ، في حين أنهم لم ينكروا ما بين يدي أهل الكتاب من التوراة ، وكأنه يقول : ما أعجب أمركم أيها العرب ، وأنتم تقابلون بكل الإنكار ما أنزل الله على نبيكم ، ولا تنكرون ما أنزل من كتب على غيره من النبيين ، فلو أن ذلك الإنكار كان من أهل الكتاب لكان لهم عذرهم ، حسدًا وخوفًا على منزلتهم ، أما أنتم فإنكاركم لهذا الكتاب وحده أعجب العجب . ولعلك تشم رائحة التخصيص هذه جلية في تقديم الحديث عما أنزل على موسى وقرنه بما أنزل على محمد ، فكان التقديم لما أنكروه ملمحًا إلى أن منزل الكتابين هو الله ، والمنزل عليهما رسولان ، فكيف يُخَصُّ بالإنكار ما أنزل على محمد؟ وهذا من قبيل القصر الإضافي لزيادة التشنيع على المشركين وإبراز التناقض النفسي والفكري .

ولا يخفى عليك جمال النسق في الآيات حيث تتجاوب أطراف النظم ، فيأتي التقديم في فاصلة الآية السابقة ﴿ **وَهُم مِّنَ ٱلسَّاعَةِ مُشْفِقُونَ** ﴾ مجسدًا انشغال المؤمنين بها ، وداوم ذكرهم لها ، فهي ملء نفوسهم وقلوبهم ، لا تغيب عنهم طرفة عين ، حتى لكأنهم لا يخشون سواها مما تمتلئ به أذهان الناس ويشغلهم عن الآخرة والعمل لها . فقل إن شئت هو قصر مجازي يقصر فيه الخوف على الساعة وأهوالها ، واعتبار كل خوف لسواها كلا خوف . وهذا ما يذهب به القول بأن التقديم لتناسب الفواصل .

من زيادة التشنيع على غرار قوله ﴿ أَفَأَنتُمْ لَهُۥ مُنكِرُونَ ﴾ قوله عز وجل : ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ ۖ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ ﴾ (يونس:٥٩) ، حيث قدم المجرور على الفعل «تفترون» لجعل افترائهم على غير الله تعالى عدمًا بالقياس إلى افترائهم على ربهم . يقول أبو السعود : «فأظهر الاسم الجليل ، وقدَّم على الفعل ، دلالة على كمال قبح افترائهم ، وتأكيدًا للتبكيت إثر تأكيد ، مع مراعاة الفواصل»[1] .

وهذا كلام جيد يجمع بين المضمون والشكل ، فيكشف عن الغرض المعنوي المتمثل في إبراز كمال قبحهم حين يخصون الله بالافتراء ، ويضم إليه جمال التناسب في المقاطع .

ومما تقدم فيه القيد لتفظيع الفعل والتشنيع على فاعله قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُوا۟ كَانُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يَضْحَكُونَ ﴿٢٩﴾ وَإِذَا مَرُّوا۟ بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ ﴾ (المطففين:٢٩،٣٠) ، فالسخرية أمر ممقوت في ذاته ، وحين تكون السخرية بمن شأنه الإجلال والتوقير فإنها تكون أشد مقتًا ، وتخصيصها بالمؤمنين الداعين إلى الخير ، الساعين في استنقاذ المستهزئ من إهلاك نفسه وإلقائها في النار أشد وأفظع ، فقد كان المجرمون الساخرون بالمؤمنين يلقون قرناءهم من المشركين بالتوقير والإكبار ، على ما يلمح إليه التقديم الذي جاراه النظم الحكيم في توعده للمستهزئين ، وتهديدهم بيوم يخصهم فيه المؤمنون بالاستهزاء ﴿ فَٱلْيَوْمَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنَ ٱلْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ ﴿٣٤﴾ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ ﴾ .

إنه القصاص العادل حين يسخر المؤمنون من هؤلاء الذين جعلوهم في الدنيا مادة تفكههم ، ولما كان شأن المؤمن ألا يسخر من أحد فإن الله ـ تعالى ـ جعل سخريتهم خاصة بهؤلاء المجرمين جزاء وفاقًا . وفي تقديم الحال ﴿ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ ﴾ إلماح إلى أن نظرهم نظر سعادة ورضا بما منَّ الله تعالى عليهم .

---

(١) تفسير أبي السعود ٧١/٦ .

ومما جاء التقديم فيه دالاً على كمال القبح والتشنيع على من يعدلون بربهم ما لا يخلق شيئًا وهم يخلقون ، قوله تعالى : ﴿ **ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَـٰتِ وَٱلنُّورَ ۖ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ** ﴾ (الأنعام: ١) فأظهر في مقام الإضمار ، وآثر وصف الرب بما يدل عليه من كمال الرحمة والرأفة ، وقدم على الفعل ليدل على شناعة ما ارتكبه الكافرون ، لما أن الشأن في طبائع الناس وعاداتهم ألا يسووا بين أربابهم وغيرهم ، حتى قيل إن كل فتاة بأبيها معجبة ، فهي لا تعدل به سواه ، فكيف والله ـ تعالى ـ فوق ذلك هو الخالق الرحيم لخلقه؟ ألا ترى كيف دل الإنكار بهذا التقديم منذ البداية أن الله ـ تعالى ـ خصوصًا ما كان ينبغي أن يقرن به سواه ، وأن هذا المساواة وإن كانت فظيعة في ذاتها فإن إيقاعها على ربهم خصوصًا أفظع وأشنع؟ حاول أن تقارن بين ما عليه النظم وبين أن تقول : « ثم الذين كفروا يعدلون بربهم »، لترى أن تسليط الإنكار على الفعل يذهب إنكارًا أشد حين يكون المعدول به خصوص ذات الباري . لعلنا لم نبعد كثيرًا عما ذكره القاسمي . « ووضع الرب موضع ضميره تعالى لزيادة التشنيع والتقبيح والتقديم لمزيد الاهتمام ، والمسارعة إلى تحقيق مدار الإنكار والاستبعاد والمحافظة على الفواصل » [(١)] .

التشديد في الوعيد :

من التقديم للتهديد وإدخال الروع في قلوب المكذبين قوله تعالى : ﴿ **خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ۝٣٠ ثُمَّ ٱلْجَحِيمَ صَلُّوهُ ۝٣١ ثُمَّ فِى سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَٱسْلُكُوهُ** ﴾ (الحاقة: ٣٠-٣٢) ، حيث قدم المفعول ﴿ **ٱلْجَحِيمَ** ﴾ وهي نار عظيمة ، ليكون أول ما يفجأ السمع ، ويثير الروع في قلوب الطغاة والمستكبرين ، فاجتمع لهذا التقديم المبادرة بذكر ما هو أشد العذاب لإدخال الروع في القلوب ، وجعل تصليتهم فيها خاصة ، ليقطع عليهم الرجاء في أن يخفف عنهم من عذابها في منازل أخرى من النار .

---

(١) محاسن التأويل ٢٢٣٩/٦ .

ثم جاء المسلوك فيه ، وهو السلسلة ، مضيًّا مع هذه الغاية من التخويف والتهديد ، لأنها أشد وأقسى ما يغلُّ به الكفار ، وكأنه يقول لهم : لا تغلوه في غير هذا النوع الفظيع من السلاسل . وذلك ما أشار إليه جار الله الزمخشري : « ثم لا تصلوه إلا الجحيم ، وهي النار العظمى ، لأنه كان سلطانًا يتعظم على الناس ، . . . والمعنى في تقديم السلسلة على السلك مثله في تقديم الجحيم على التَّصْلية ، أي لا تسلكوه إلا في هذه السلسلة ، كأنها أفظع من سائر مواضع الإرهاق »[(١)] .

هذا التخصيص الذي يملأ الجوانح رعبًا لم يرتضه صاحب المثل السائر غرضًا للتقديم ، وجعله متمحضًا للفضيلة السجعية ـ على حد تعبيره . يقول : « فإن تقديم الجحيم على التصلية ، وإن كان فيه تقديم المفعول على الفعل ، إلا أنه لم يكن هاهنا للاختصاص ، وإنما هو للفضيلة السجعية ، ولا مراء في أن هذا النظم على هذه الصورة أحسن من أن لو قيل : خذوه فغلوه ، ثم صلوه الجحيم ، فإن قلت : إنما قدم الجحيم للاختصاص ، لأنها نار عظيمة ، لو أخرت لجاز وقوع الفعل على غيرها ، كما يقال : ضربت زيدًا ، وزيدًا ضربت ، وقد تقدم الكلام على ذلك . فالجواب عن ذلك أن الدرك الأسفل أعظم من الجحيم ، فكان ينبغي أن يخص بالذكر دون الجحيم على ما ذهب إليه ، لأنه أعظم »[(٢)] .

وقد كفانا صاحب الفلك الدائر عناء الرد عليه ، فقال : « إن كان تقديم المفعول يقتضي الاختصاص كما قد قال قوم ، فلا مانع أن يكون الاختصاص مرادًا في قوله : ﴿ **ثُمَّ ٱلْجَحِيمَ صَلُّوهُ** ﴾ لأن الجحيم والجاحم في اللغة هو أشد النار . قال أبو تمام :

إِنْ يَعْدُ مِنْ حَرِهَا عَدْوَ الظَّلِيمِ فَقَدْ
أَوْسَعْتَ جِمَاحَهَا مِنْ كَثْرَةِ الحَطَبِ

---

(١) الكشاف ٤/٥٣-٥٤ .　　(٢) المثل السائر ٢/٢١٣ .

ولا منافاة بين أن يراد الاختصاص ، وتراد الفضيلة السجعية»[1] .

ومنه قوله تعالى : ﴿ إِلَّا مَن تَوَلَّىٰ وَكَفَرَ ﴿٢٣﴾ فَيُعَذِّبُهُ ٱللَّهُ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَكْبَرَ ﴿٢٤﴾ إِنَّ إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ ﴿٢٥﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم ﴾ (الغاشية:٢٣-٢٦) . وقد نبه فيه الزمخشري إلى الغرض من التخصيص بالتقديم ، فدل بذلك على أن التخصيص وسيلة من وسائل تحقيق أغراض النظم ، وليس هو الغاية التي ينتهي عندها الباحث عن بلاغة الكلام «فإن قلت : ما معنى تقديم الظرف؟ قلت : معناه التشديد في الوعيد ، وأن إيابهم ليس إلا إلى الجبار المقتدر على الانتقام»[2] . فقد رفع القرآن نذر الوعيد بهذا الحصر وما يبثه في نفوس المنذرين من الفزع حين يعلمون أنهم لا يستطيعون الهروب من الله تعالى ولا يلوذون إلى ملجأ يحميهم من عقابه .

هذا التشديد في الوعيد كثيراً ما يصاحب تقديم القيود في النظم القرآني ، وهو أكثر ما يكون في تقديم المجرور على متعلقه ، كما في قوله تعالى : ﴿ أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِى ٱلْقُبُورِ ﴿٩﴾ وَحُصِّلَ مَا فِى ٱلصُّدُورِ ﴿١٠﴾ إِنَّ رَبَّهُم بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌۢ ﴾ (العاديات:٩-١١) فدل تقديم ﴿ بِهِمْ ﴾ على هذه المراقبة الدائمة لمن كفر به ، تمهيداً لأخذه بسوء فعاله ، وكأن الله تعالى قد تفرغ لمراقبته وخصه بها دون خلقه ، وفي ذلك ما فيه من الوعيد الذي ترتعد له الفرائص ، وتنخلع له القلوب .

ومثله قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَتَبَيَّنُواْ وَلَا تَقُولُواْ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فَعِندَ ٱللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ ۚ كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوٓاْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴾ (النساء:٩٤) ، فكان تقديم ﴿ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ تعرية لهؤلاء الذين يدفعهم حب الدنيا والحرص

---

(١) الفلك الدائر على المثل السائر ٢٩٤/٤ .
(٢) الكشاف ٢٤٨/٤ .

على الغنائم إلى سفك دماء من أعلنوا الإسلام ، مدعين أن دافعهم إلى ذلك خشيـة أن يكـون إلقاؤهم السـلاح خـداعًا ، كيف والله يحيط بسرائرهم وهم لا يغيبون عن عينه!! إن هذا التقديم ليقرع القلوب قبل الأسماع ، بما يثيره من الإيحاء باختصاصهم بمراقبته ، وكأنهم وحدهم أهل السوء من بين أهل الأرض جميعًا ، فهي مراقبة الغاضب المترقب ، لا مراقبة الراضي المصاحب .

وعليه جاء قوله تعالى : ﴿ **يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ ٱلْقَوْلِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا** ﴾ (النساء:١٠٨) فكيف يظن المستخفي بخطاياه أن يفلت من العقاب والمؤاخذة ، والله تعالى معه يرقب سكناته وحركاته ، ويخص أعماله بهذه الإحـاطـة الـتي لا تغادر منها صغيرة ولا كبيرة؟! إن التقديم للمجرور ﴿ **بِمَا يَعْمَلُونَ** ﴾ يتعاون مع الجملة الحالية ﴿ **وَهُوَ مَعَهُمْ** ﴾ ـ وهي معية مراقبة وتهديد لا معية مصاحبة وتأييد ـ في نشر جو من الرعب وتوقع الانتقام ، يتلاءم مع ما يوحي به التخصيص من شدة المراقبة ، على معنى ﴿ **سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ** ﴾ وليس ذلك سوى تهديد بشدة الانتقـام والتنكيـل بمـن لا يرعـوي عـن محـادَّة الله وعصيانه .

التنبيه على خطر المقدم :

إذا أردت أن ترى كيف يسبغ القرآن على المقدم في سياقه ما يبرز أهميته ، ويلفت النظر إلى عظيم أثره في حياة الناس ، مما يتوارى معه كل أثر سواه ، فهذا قوله تعالى في حديثه عـن خلق الأنعـام وتسخيـرهـا لمنفعـة الإنسـان : ﴿ **وَٱلْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَا ۗ لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَٰفِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ** ﴾ (النحل:٥) فجعلها وحدها قوام حياة الناس ، ومنها وحدها يقتاتون . وفي مقابله وفي مجال التنويه بشأن ما يخرجه الله تعالى من نبات الأرض نجد قوله عز وجل : ﴿ **وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلْأَرْضُ ٱلْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَٰهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ** ﴾ (يس:٣٣) ، وفيه حصر ما يأكله الإنسان فيما تخرجه الأرض من زروع . فأنت

ترى الأكل محصوراً في الأنعام في موضع ، ثم تراه محصوراً في الحَبِّ في موضع آخر . فكيف تناول المفسرون سر التقديم في الآيتين؟

يقول البيضاوي في تفسيره للآية الأولى : « وتقديم الظرف للمحافظة على رءوس الآي ، أو لأن الأكل منها هو المعتاد المعتمد عليه في المعاش »[1] .

ويقول في الآية الثانية : « قدم الصلة على أن الحَبّ معظم ما يؤكل ويعاش به »[2] .

وهكذا يجعل التقديم في الآيتين مفيداً للتخصيص ، ويفسره تفسيراً واحداً ، يذهب في كل منهما إلى أنه هو الأصل المعتمد عليه في المعاش ، ولعل ابتداءه بالمحافظة على رءوس الآي يوحي بميله إلى أنه الغرض الأصيل في التقديم . أما الدلالة على التخصيص فقد استمدها من الزمخشري .

وبالرجوع على الكشاف نجده يذكر في الآية الأولى وجهين في تفسير القصر . الأول : قصر إضافي على سبيل التجوز ، بجعل الأكل من الأنعام في مقابلة الأكل من الطيور والأسماك لعدم الاعتداد بها ، والثاني : يفسره بما يدل على القصر الحقيقي التحقيقي يقول : « فإن قلت : تقديم الظرف في قوله ﴿ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴾ مؤذن بالاختصاص ، وقد يؤكل من غيرها ، قلت : الأكل منها هو الأصل الذي يعتمده الناس في معايشهم . وأما الأكل من غيرها من الدجاج والبط وصيد البر والبحر ، فكغير المعتدِّ به ، وكالجاري مجرى التفكه . ويحتمل أن طعمتكم منها ، لأنكم تحرثون بالبقر ، فالحب والثمار التي تأكلونها منها ، وتكتسون بإكراء الإبل ، وتبيعون نتاجها وألبانها وجلودها »[3] .

وفي الآية الثانية يفسر التخصيص بما يدل على القصر الحقيقي على سبيل التجوز ، فيقول : « تقديم الظرف للدلالة على أن الحَبَّ هو الشيء الذي يتعلق به معظم العيش ، ويقوم بالارتزاق منه صلاح الإنس ، وإذا قل جاء القحط ووقع الضر ، وإذا فُقِدَ جاء الهلاك ونزل البلاء »[4] .

---

(١) تفسير البيضاوي ٣١٢/٥ .

(٢) المصدر السابق ٢٤٠/٧ .

(٣) الكشاف ٤١٠/٢ .

(٤) المصدر السابق ٢٢/٣ .

ليس فيما فسر به الزمخشري الاختصاص في الآيتين تناقض ، لأن السياق في الآيتين كان يتطلب المبالغة في عدم الاعتداد بما سوى المقدَّم تنبيهًا على خطره وبالغ أثره في حياة المخاطبين . فقد جاءت الآية الأولى في سياق الحديث عما سخره الله تعالى من الحيوان لمنفعة الإنسان ، سواء منها ما يسدُّ حاجته من الأكل وما ينتفع به في التنقل ، فجاء حصر الأكل في الأنعام كما جاء حصر الدفء فيها تنبيهًا على أهميتها البالغة وعظيم أثرها : ﴿ **وَٱلۡأَنۡعَٰمَ خَلَقَهَاۖ لَكُمۡ فِيهَا دِفۡءٞ وَمَنَٰفِعُ وَمِنۡهَا تَأۡكُلُونَ ۝٥ وَلَكُمۡ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسۡرَحُونَ ۝٦ وَتَحۡمِلُ أَثۡقَالَكُمۡ إِلَىٰ بَلَدٖ لَّمۡ تَكُونُواْ بَٰلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلۡأَنفُسِۚ إِنَّ رَبَّكُمۡ لَرَءُوفٞ رَّحِيمٞ** ﴾ (النحل:٥-٧) .

أما الآية الثانية فقد جاءت في معرض التدليل على قدرة الله تعالى في الإحياء والإماتة ، وتوجيه نظر الإنسان المستبعد للإعادة بعد الموت ، إلى نموذج ماثل أمام عينيه يحيي فيه الله الأرض الميتة ، ويخرج منها ما تقوم عليه حياة الناس ، ولو أنها أمسكت ما في بطنها من النبات لهلك هؤلاء المكابرون جوعًا ، ألا ترى إلى سياق الآيات ، كيف يربط الله فيه بين موت الإنسان وبعثه ، وبين موت الأرض وإحيائها ﴿ **أَلَمۡ يَرَوۡاْ كَمۡ أَهۡلَكۡنَا قَبۡلَهُم مِّنَ ٱلۡقُرُونِ أَنَّهُمۡ إِلَيۡهِمۡ لَا يَرۡجِعُونَ ۝٣١ وَإِن كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٞ لَّدَيۡنَا مُحۡضَرُونَ ۝٣٢ وَءَايَةٞ لَّهُمُ ٱلۡأَرۡضُ ٱلۡمَيۡتَةُ أَحۡيَيۡنَٰهَا وَأَخۡرَجۡنَا مِنۡهَا حَبّٗا فَمِنۡهُ يَأۡكُلُونَ ۝٣٣ وَجَعَلۡنَا فِيهَا جَنَّٰتٖ مِّن نَّخِيلٖ وَأَعۡنَٰبٖ وَفَجَّرۡنَا فِيهَا مِنَ ٱلۡعُيُونِ ۝٣٤ لِيَأۡكُلُواْ مِن ثَمَرِهِۦ وَمَا عَمِلَتۡهُ أَيۡدِيهِمۡۚ أَفَلَا يَشۡكُرُونَ** ﴾ (يس:٣١-٣٥) .

إن هذا النموذج للإحياء بعد الموت الذي صدره الله تعالى بقوله : ﴿ **وَءَايَةٞ لَّهُمُ** ﴾ ليصل إلى كماله حين يتحول الميّت إلى مرحلة من الحياة يكون فيها هو المصدر الأصيل لحياة الإنسان ، حتى ليعد ما سواه من مصادر معاشه في حكم المعدوم الذي لا تتأثر به هذه الحياة ، هذا إلى أنه يمكن عده من القصر الحقيقي التحقيقي ، إذا اعتبرنا أن الأنعام ثمرة هذا النبات لاعتمادها عليه في غذائها . فلا يحقق هذا الغرض من الكشف عن كمال هذه النعمة وعظم أثرها

المستوجب لشكر المنعم إلا هذا التقديم ، فإذا صاحبه جمال الإيقاع في موسيقى الفواصل يكون قد اجتمع له الحسن من جميع أطرافه .

التقديم للترغيب :

مما تقدم فيه الظرف في مجال الحث على العمل الصالح والترغيب فيه قوله تعالى : ﴿ **لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ ۚ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيْءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ** ﴾ (آل عمران:٩٢) ، قدم الظرف ﴿ **بِهِۦ** ﴾ على صفة العلم ، تنبيهًا على أن الله يضع ما يقدمه الإنسان لربه موضعًا متميزًا يرقب معه نوايا المنفقين ، وطيب أنفسهم بما قدموا ، استثارة لطاقات الخير في أنفسهم ، وحثًّا لهم على تخير أطيب ما لديهم ليضعوا في يد الله من الصدقات ما هو أهل له ، فإن الله طيب لا يقبل إلا طيبًا .

ولعل هذا هو السر أيضًا في تقديم المجرور من قوله تعالى : ﴿ **ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ** ﴾ (البقرة:٣) . لقد دار جدل طويل حول تقديم ﴿ **وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ** ﴾ على فعله ، بين قائل بالتخصيص ، وآخر يقول بالاهتمام . وقد سبق أن قلت : إن التخصيص ضرب من الاهتمام وليس مقابلاً له ، وهذا ما يتضح من كلام الزمخشري : « وقدم مفعول الفعل[1]، دلالة على كونه أهم ، كأنه قال : ويخصون بعض المال الحلال بالتصدق به »[2]، فالاختصاص دليل الاهتمام ، وليس مقابلاً له في نظر الزمخشري ، وقد رفض كثير من المفسرين أن يكون التقديم دالا على الاختصاص ، معللين ذلك بأن كل ما ينفقه العبد هو مما رزقه الله ، فلا مجال فيه للتخصيص ، واكتفوا بأن يكون الغرض هو مجرد الاعتناء بشأن المقدم . يقول صاحب التحرير والتنوير : « وتقديم المجرور المعمول على عامله وهو ﴿ **يُنفِقُونَ** ﴾ لمجرد الاهتمام بالرزق في عرف الناس ، فيكون في التقديم إيذان بأنهم ينفقون مع ما للرزق

---

(١) يقصد الجار والمجرور لأنه مفعول في المعنى .

(٢) الكشاف ١٣٢/١ .

من المعزة على النفس ، كقوله تعالى : ﴿ وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ﴾ مع رعي فواصل الآيات على حرف النون »[1] .

أرى أن التخصيص الذي قال به الزمخشري لم يفهم على وجهه ، وأن الذين رفضوه لم يتبينوا ما رمى إليه من الدعوة إلى تخير الطيب الأجود من هذا الرزق . فالزمخشري من القائلين بأن الرزق هو المال الحلال ، على خلاف ما يقول به أهل السنة من أنه لا رازق إلا الله ، فجميع ما بيد العبد حلالاً أو حرامًا هو من رزق الله : يدل على ذلك قوله : « وإسناد الرزق إلى نفسه للإعلام بأنهم ينفقون الحلال الطلق الذي يستأهل أن يضاف إلى الله ويسمى رزقًا »[2] .

فإذا كان ما رزقهم الله هو حلالاً طلقًا فاختصاص بعضه للإنفاق منه ، ذاهب إلى أن هؤلاء المؤمنين يتخيرون أطيب ما بأيديهم وأجوده ، فيخصونه بالإنفاق ، حرصًا منهم على نيل البر بالإنفاق مما يحبون ، وفي ذلك من الترغيب في إنفاق الجيد ما فيه .

التقديم للتعريض :

مما تقدم فيه المعمول للتعريض قوله تعالى ﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْأَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴾ (البقرة:٤)، وهو وجه كان الزمخشري أول من قال به لتصحيح مذهبه في دلالة التقديم على التخصيص ، لأن تخصيص مؤمني هذه الأمة بالإيمان بالآخرة ، يناقضه ما هو ثابت من أن أهل الكتاب يؤمنون بها كذلك ، فكان لابد من تفسير لإخراجهم من دائرة المؤمنين بالآخرة ، واختصاص المسلمين بهذا الإيمان ، فكان جوابه : « وفي تقديم الآخرة ، وبناء ﴿ يُوقِنُونَ ﴾ على ﴿ هُمْ ﴾ تعريض بأهل الكتاب وبما كانوا عليه من إثبات أمر الآخرة على خلاف حقيقته ، وأن قولهم ليس بصادر عن إيقان ، وأن اليقين ما عليه من آمن بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك »[3] .

---

(١) التحرير والتنوير ١/٢٣٦ .
(٢) الكشاف ١/١٣٢ .
(٣) المصدر السابق ١/١٣٧ .

العدول عن التعبير بالإيمان إلى الإيقان هو الذي أوحى إلى الزمخشري بفكرته عن التعريض ، فالإيمان : الثقة ، وإظهار الخضوع وقبول الشريعة[(١)]، والإتقان : العلم بالشيء وتحققه[(٢)]، فأهل الكتاب أظهروا الخضوع وعلموا بالآخرة ، ولكنهم لم يصلوا إلى مرحلة اليقين والتحقق مما علموه ، فكان إيمانهم على ألسنتهم أكثر مما هو في قلوبهم ، فلو أن إيمانهم هذا كان عن قناعة وتحقُّق لهداهم إلى الإيمان برسل الله جميعًا ، ولما فرقوا بين كتب الله ورسله .

لقد كان حس الزمخشري مرهفًا ، وتسمُّعه لهمس الكلمات دقيقًا ، وعينه بلمح إشارات السياق بصيرة ، فقد وقع قبل هذه الفاصلة ما يوطئ لهذا التعريض بأهل الكتاب ، وهو قوله تعالى ﴿ **وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ** ﴾ فإن فيه رائحة تعريض بإيمان أهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بما أنزل إليه ، فكان إيمانهم بالآخرة إيمانًا مشوهًا يلتبس فيه الحق بالباطل ، فلم يعتدَّ القرآن بهذا الإيمان ، لأنه ليس يقينًا . إنه قصر مجازي ينشر جوًّا من المبالغة في عدم الاعتداد بإيمان لا ينجي صاحبه حتى يحيله عدمًا محضًا .

إن هذا المعنى المتوهج يطفئه ما علل به المفسرون التقديم من مثل قول أبي حيان : « وقدم المجرور اعتناء به ، ولتطابق الآخر »[(٣)].

على غرار هذه الآية جاء قوله تعالى فيما أمر المؤمنين أن يقولوه ردًّا على قول أهل الكتاب : ﴿ **كُونُواْ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ تَهْتَدُواْ** ﴾ (البقرة:١٣٥) : ﴿ **صِبْغَةَ ٱللَّهِ ۖ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً ۖ وَنَحْنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ ﴿١٣٨﴾ قُلْ أَتُحَآجُّونَنَا فِى ٱللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُخْلِصُونَ** ﴾ (البقرة:١٣٨،١٣٩) .

---

(١) القاموس المحيط مادة (أمن). (٢) المصدر السابق مادة (يقن).
(٣) البحر المحيط ٤٢/١ .

فقدم المؤمنون في جوابهم المجرور «له» في الفاصلتين، إشعاراً بأن عبادتهم لربهم عبادة خالصة من شوائب الشرك، وإخلاصهم لربهم لا تكدره عقائد فاسدة من مثل قول اليهود ﴿ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ ﴾ وقول النصارى ﴿ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ﴾، فكان حصر عبادتهم وإخلاصهم في ربهم تعريضًا بأهل الكتاب الذين يخلطون عبادتهم ودعواهم الإخلاص بما يبطلها من أسباب الشرك.

ومن خفي مواقع التعريض، وهو ما جعله ابن الصائغ دليلاً على مخالفة الأصل[1] لتحقيق السجع، قوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ﴾ (سبأ:٤٠)، وقوله: ﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ مَكَانَكُمْ أَنتُمْ وَشُرَكَآؤُكُمْ ۚ فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ ۖ وَقَالَ شُرَكَآؤُهُم مَّا كُنتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ ﴾ (يونس:٢٨).

فتقدم المفعول ﴿ إِيَّاكُمْ ﴾ في سؤال الله تعالى من الآية الأولى، و﴿ إِيَّانَا ﴾ في جواب الشركاء على فعل العبادة، وكان الظاهر أن يقال: أهؤلاء كانوا يعبدونكم؟ وما كنتم تعبدوننا، لأن نفي تخصيص العبادة لا ينفي أصلها، واستنكار الله تعالى، وكفرهم، كان بالعبادة لا بتخصيصها، وهذا هو الذي دفع ابن الصائغ وغيره إلى جعل التقديم للفاصلة.

لكننا حين نقرأ جواب الملائكة: ﴿ بَلْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ٱلْجِنَّ ۖ أَكْثَرُهُم بِهِم مُّؤْمِنُونَ ﴾ يظهر لنا سر التقديم وما صحبه من الاختصاص، وهم أنهم لم يعبدوهم عن قناعة وفهم، بل إنهم كانوا يستجيبون في عبادتهم لأهوائهم وما توسوس لهم به شياطينهم، فهو ضرب من التعريض بكذبهم في دعواهم عبادة الملائكة، وإنما كانوا يعبدون من أغووهم، وهم مأمورون منهم بعبادة الملائكة، خاضعون لسلطان شياطينهم، فهم المعبودون بحق عندهم، وهذا ما نبه إليه قول الزمخشري: «إنما كنتم تعبدون الشياطين، حيث أمروكم أن تتخذوا لله أندادًا فأطعتموهم»[2].

---

(١) الإتقان ٢/٩٩.

(٢) الكشاف ٢/٢٣٥.

وإنك لتلمح في تقرير الله للملائكة والشركاء المعبودين من دونه نذر الغضب والانتقام ، حين يعد هؤلاء الشركاء المعبودون عبادة المشركين لهم كلا عبادة ، لأنهم انطلقوا فيها من شياطينهم وأهوائهم ، فكيف يقبل الله تعالى عبادة رفض قبولها الملائكة والأصنام؟!! إنها صورة الشرك القبيحة الشائهة ترسمها الكلمات المعبرة عن معانيها بدقة في مواضعها من النظم الحكيم .

ومن التعريض بالمكذبين الذين أنكروا البعث ، والنعي على عقولهم ، قوله تعالى : ﴿ فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَـٰنُ مِمَّ خُلِقَ ۝٥ خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ۝٦ يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ ۝٧ إِنَّهُۥ عَلَىٰ رَجْعِهِۦ لَقَادِرٌ ﴾ (الطارق:٥-٨) ، لما كان المستبعد بالنسبة إلى المخاطبين هو إعادة الخلق لا بَدْءَه ، لأن تكرار الخلق أمام أعينهم صيره عادة خفي معها عظيم الصنع لفتهم القرآن إلى النظر في مادة الخلق ، وهي أبعد ما تكون عما استحالت إليه في صورة إنسان بديع الخلق ، منبهًا إلى أن مَنْ شأنه أن يقدر على هذا البدء هو على ما دونه من الإعادة أقدر في حكم العقل ، فكان تقديم ﴿ عَلَىٰ رَجْعِهِۦ ﴾ بما تضمنه من التخصيص نعيًا على عقول المشركين المستبعدين للإعادة خصوصًا ، مع إقرارهم بأن الله هو الذي خلقهم ، وفي ذلك من التعريض بعقولهم التي لم تدرك مثل هذه البدهيات التي لا تخفى على من لديه أدنى تعقل ـ ما فيه .

الدلالة على كمال الاستغراق :

قال تعالى في وصف أهل الجنة : ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ (القيامة:٢٢-٢٣) تقدم المجرور ﴿ إِلَىٰ رَبِّهَا ﴾ ليدل على كمال اللذة في نظر المؤمنين إلى ربهم ، واستغراقهم في أنواره ، ورغبتهم عن التحول إلى سواه ، وهو ما تشيعه دلالة التخصيص من قصر نظرهم على ربهم ، وهو لون من القصر المجازي الذي ينزل فيه النظر إلى غير الله من ألوان النعيم في الجنة منزلة المعدوم بالقياس إلى جلال ربهم الذي يستغرق الأنظار فلا ترى ما دونه ، إن أعظم ما يتمناه المؤمن في الجنة هو أن يرى ربه ، فإذا ما أنعم الله عليه بذلك عد كل ما رآه ويراه غير شيء ، وانظر كيف يتعانق هذا التخصيص مع التعبير عن الله بلفظ الرب وما ينشره على النظم من معاني الرضا وجلال الأنس .

إن تعليل المفسرين للتخصيص هنا باعتبار تقييده بوقت النظر ، لا في كل الأحوال[1] ، لا يعدو أن يكون تعليل صناعة يقصد به تصحيح صورة القصر ، حتى لا يقال : إن المؤمنين ينظرون في الجنة إلى أشياء كثيرة مما يسر العين ويمتعها ، فيجاب عليهم بأن هذا الحصر في لحظات النظر إلى الله لا في كل الأوقات وهو كما ترى يذهب بما كشفنا عنه من كمال الاستغراق في ذات الله ، وبما في القصر من التجوز بعدم الاعتداء بما سوى الله تعالى ، وذلك مما أجازه البلاغيون فيما يسمى بالقصر الادعائي .

والعجب مما قاله ابن الأثير وناقض فيه نفسه : «وقد استعمل تقديم الظرف في القرآن كثيراً ، كقوله تعالى : ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ أي تنظر إلى ربها دون غيره ، فتقديم الظرف هاهنا ليس للاختصاص وإنما هو كالذي أشرت إليه في تقديم المفعول ، وأنه لم يقدم للاختصاص ، وإنما قدم من أجل نظم الكلام»[2]، فهو يفسر التقديم بما يدل على الاختصاص ، وعبارته : «أي تنظر إلى ربها دون غيره» قاطعة في الدلالة عليه ، ثم يعود فينفي صراحة أن يكون التقديم للاختصاص ، وإنما هو للمحافظة على السجع ، وكأن القول بالتخصيص يناقض ما يهدف إليه النظم الحكيم من الجمع بين تناسب المعاني وتناسب الألفاظ .

إن إعجاز القرآن يتجلى في هذه المواءمة الدقيقة بين جمال الشكل والمضمون ، ليتحقق بها التناسب بين الفواصل ، في نفس الوقت الذي يتحقق فيه التناسب بين المعاني .

فإذا نظرت إلى جمال الموسيقى النابع من التوازن بين المقاطع وتوافقها في الروي ، خِلْت أن القرآن عمد إليه وتوخاه ، وإذا تأملت المعاني والأغراض وجدت أنه أحكم نسق الألفاظ وفقًا لثوابت المعاني وحركتها في الأذهان ، فمن أي جانب نظرت وقعت على سر من أسرار الإعجاز .

* * *

---

(١) أنوار التنزيل ٨/٢٨٣ .

(٢) المثل السائر ٢/٢١٧، ٢١٨ .

الفصل الخامس

كسر الإيقاع ودلالاته في الفاصلة القرآنية

تقديم :

إن آية الإعجاز في فواصل القرآن أن تطرد على روي واحد ، في سورة كاملة ، فلا يجد فيها السامع ما يجده في القطعة القصيرة من النثر التي بنيت على السجع ؛ تسحره في أول الأمر وحدة أنغامها ، ويشجيه توالي إيقاعها ، حتى إذا ما استرسل كاتبها في الاحتفاظ بوحدة رويها ، أحس المتلقي بالملل من رتابة الإيقاع ، وفقد نشاطه وميله إلى الإصغاء ، وربما صاحب ذلك استكراه الألفاظ وقهر المعاني ، وهو ما دعا النقاد العرب إلى وضع قيود للسجع ، تضمن عدم التكلف والخروج عن سماحة الطبع .

أما مع القرآن الكريم فأنت في أعلى درجات التيقظ والإصغاء ، سواء مضى القرآن على روي واحد ، أو تنوع روي الفواصل ، ذلك أن الكتاب الحكيم لم يلتزم رويًّا واحدًا إلا في إحدى عشرة سورة ، وجلها من قصار السور . أما باقي سور القرآن فقد سلكت الفاصلة القرآنية عدة طرق للحفاظ على التآلف اللفظي وجمال الإيقاع من ناحية ، وتجديد نشاط السامع والإبقاء عليه يقظًا مرهف الحس ، دائم المفاجأة بما لا يتوقع من الأنغام والدلالات من ناحية أخرى ، فتارة تتنوع السورة في رويها من مقطع إلى مقطع ، وتتوزع موسيقاها في إحكام بديع على المواقف والأحداث ، وتارة تمضي السورة على إيقاع متحد الروي ، ثم يفاجأ المتلقي بفاصلة منفردة تقطع وحدة النغم ، لتلفته إلى معنى جليل ، وغاية يتوخى النظم الكريم تركيز الانتباه عليها ، ثم يعود الإيقاع

إلى الروي السابق ، بعد أن تُحْدث المغايرة ما اصطلح عليه في النقد الحديث بـ« الصدمة السارة »، أو كما أسماه علماؤنا القدامى « تجديد نشاط القارئ وإرهاف سمعه » .

هذا النوع من الفواصل المنفردة التي تقطع وحدة الإيقاع في سور القرآن الكريم ، هو ما سيتناوله هذا الفصل كاشفًا عما يصاحبه من دلالات وأغراض يومئ إليها هذا التغيير ، فوق ما تُحْدثه المفاجأة من إيقاظ القلب والفكر ، وتوجيه الوعي إلى غاية يمكن أن تتفلت من بين يدي القارئ ، وهو مأخوذ بوحدة النغم وتواتر الإيقاع .

وقد تناول علماؤنا قديمًا فواصل القرآن التي تواطأت على روي واحد ، معترفين بما لها من جمال الإيقاع ، وذهب بعضهم إلى أن الذكر الحكيم في سبيل الحرص على هذا الجمال اللفظي يعمد إلى تغيير النظم بالتقديم والتأخير حينًا ، وتغيير الصيغة حينًا ثانيًا ، والعدول من ضمير إلى آخر ثالثًا ، وغير ذلك من ألوان التغيير التي لا غرض من ورائها إلا مراعاة التوافق في الفواصل . وإذا كان هناك آخرون قد رأوا أن وراء المحافظة على السجع غايات أخرى فإنهم لن ينكروا أن الجمال الموسيقي مقصود إلى جانب هذه الغايات ، وإن لم يكن وحده هو الغاية ، إلا أن هذه الدراسات المتناثرة في كتب الإعجاز ، والمبثوثة في تفاسير القرآن ، لم تقف عند مخالفة الفاصلة لإيقاع ما قبلها وما بعدها وأسرار المخالفة ، وإن كان المرحوم سيد قطب في تفسيره « في ظلال القرآن » وفي كتابه « التصوير الفني في القرآن » عرض لتغيير إيقاع الفواصل في مقاطع من السورة يتواطأ المقطع على فاصلة تصور الغرض ثم يُنتقل إلى غرض آخر بفاصلة أخرى ، وأحسن الوقوف على العلاقة بين إيقاع الفاصلة وغرضها ، لكنه لم يتوقف عند الفاصلة المنفردة . وكان محمد الحسناوي في كتابه القيِّم « الفاصلة القرآنية » هو أول من تناول ظاهرة الفواصل المنفردة من خلال القيمة الجمالية لقانون التغير ، في مقابلة الجمال القائم على قانون النظام ، ليثبت أن التباين والتناسب كليهما من أسس الجمال

الفني ، وقام بإحصاء للفواصل المنفردة في القرآن وإن لم يكن إحصاؤه دقيقًا ، وركز في أسرار المخالفة على المفاجأة وما تحدثه من الصدمة ، وجاء وقوفه عند الأثر الدلالي سريعًا ، وربما لفاصلة واحدة من بين ثلاث وعشرين فاصلة مفردة أحصاها في القرآن ، وإن كانت حقيقة الفواصل المفردة أكثر من ضعف هذا العدد .

وهذه الدراسة تتتبَّع هذه الفواصل المفردة في القرآن ، وتستنطق السياق للوقوف على الغايات المختبئة وراء هذه المغايرة ، إلى جانب ما يهدف إليه القرآن من كسر الإيقاع لإيقاظ المتلقي وتجديد نشاطه .

وقد اقتضى ذلك منهجًا تحليليًّا يتدسس في أطواء النص القرآني للوقوف على الدلالات التي يومئ إليها انفراد الفاصلة ، من خلال توطئة وثلاثة مباحث تنوعت بتنوع مواقع الفاصلة المفردة : المبحث الأول : الفواصل المنفردة في افتتاح السور ، والمبحث الثاني : الفواصل المنفردة في أثناء السورة ، والمبحث الثالث : الفواصل المنفردة في خواتيم السور ، وقد أفدت هذا التقسيم من إحصاء الحسناوي ، وإن اختلفت الدراسة في غايتها ومنهجها .

توطئة

الإيقاع : مفهومه اللغوي والفني

الإيقاع في اللغة : « هو أن يوقع الألحان ويبينها »[(١)]، أو « يبنيها » ، على ما جاء في القاموس المحيط[(٢)] ، وكلاهما مراد ، لأن التبين ناشئ عن الترنم ، المعتمد على إطالة الصوت ، والبناءُ دال على النظام واطراد الأداء في الأصوات ، وهو ما أوضحه المعجم الأساسي حين عرّف الإيقاع بأنه « اطراد الفترات الزمنية التي يقع فيها أداء صوتي ما ، بحيث يكون لهذا الأداء أثر سار

---

(١) لسان العرب لابن منظور ٩٦٩/٦ ط دار الجيل بيروت عام ١٩٨٨م .

(٢) القاموس المحيط ص ٩٩٨ .

على النفس» [1] ، ومبعث السرور في هذا الاطراد هو التوقع والإشباع اللذان يُحْدثهما التناسب والتكرار، وفيه استجابة لما فطر الله ـ تعالى ـ عليه النفوس من عشق الجمال النابع من التناسب بين الأصوات ومحاكاة الطبيعة، «أما الإيقاع فهو ما توحي به حركة الفرس في سيره وعدوه، وخطوة الناقة وما شاكل ذلك، لخضوع تلك الحركة في سيرها إلى مبادئ لا تفريط فيها هي : النسبية في الكميات والتناسب في الكيفيات، والنظام والمعاودة الدورية، وتلك هي لوازم الإيقاع» [2] .

وإذا كان الإيقاع في مفهومه اللغوي هو اتفاق الأصوات[3] ، أو اطراد الفترات الزمنية في الأداء الصوتي، فهو في مفهومه الفني والأدبي : «مبدأ أقرته العبقرية الفنية والخيال الخلاق لنظم الحركة الفنية طبق مثال من الحركة ونموذج من الحسن» [4] .

وهو في واقعه العملي : «يقوم في تأليفه على مبدأ النظام، وهو ما به يتميز الإيقاع عن الحركة العادية، ومبدأ التناسب، وهو ما يضمن له الجمال، ومبدأ المعاودة الدورية، وهو ما يتم به التبليغ والتعبير وتسليط أنواع التأثير» [5] .

وإذا كان الشعر يمثل قمة البيان العربي في الإيقاع، لاستجابته للنوازع الفطرية، المتناغمة مع حركة الكون وجمال الطبيعة بما فيها من التوازن والتناسب، فإن العرب أضفوا على نثرهم من عناصر الإيقاع ما قرَّبه إلى الشعر : «ولشدة ولعهم بالإيقاع، وإدراكهم لقيمته الجمالية والتعبيرية لم يكتفوا باستعماله في صياغة الشعر، بل زينوا به كثيراً من أصناف كلامهم

---

(١) المعجم الأساسي . تأليف جماعة من كبار اللغويين العرب ص ١٣٢٧ . المنظمة العربية للتربية والعلوم والثقافة تونس عام ١٩٨٩م .

(٢) نظرية إيقاع الشعر العربي ص ٤٣ . محمد العياشي . المطبعة العصرية تونس عام ١٩٧٦م .

(٣) المعجم الوسيط ٢/١٠٥٠ ، مجمع اللغة العربية . دار المعارف عام ١٩٨٠م .

(٤) نظرية إيقاع الشعر ص ٤٢ .

(٥) المصدر السابق ٣٢٩ .

المنثور ، وأكثروا فيه من التوازن والتناسب والازدواج والسجع ، وغير ذلك من المحسنات التي يمكن اعتبارها من عناصر الإيقاع »[1] .

والسجع ـ فوق ما فيه من التوازن والتناسب في كثير من ضروبه ـ يقوم بدور ضبط الإيقاع ؛ لأنه يقع في نهاية الجمل ، فيُحْدث من وحدة النغم ما تُحْدثه القافية في الشعر ، ولذلك آثره العربي كما آثر وحدة القافية « لما له من الطابع الإيقاعي ، ولما يقوم عليه من مبدأ الترديد والمعاودة »[2] .

والقرآن الكريم وإن جاء على طرائق العرب فإنه أعجزهم في نظمه ، كما أعجزهم بموسيقاه وإيقاعه ، وربما كان أول ما راعهم من إعجازه هو تلك الأنغام الشجية التي لم يعهدوها في نثرهم حتى نعتوه بالشعر : « وهذا النظام الصوتي أو التوقيعي هو أول شيء أحسته الأذن العربية أيام نزول القرآن ، ولم تكن عهدت مثله فيما عرفت من منثور الكلام ، سواء كان مرسلاً أو مسجوعًا ، حتى خيل إلى هؤلاء العرب أن القرآن شعر ، لأنهم أدركوا في إيقاعه وترجيعه لذة ، وأخذتهم من لذة هذا الإيقاع والترجيع هزة ، لم يعرفوا شيئًا قريبًا منها إلا في الشعر »[3] .

والمشتغلون بعلوم القرآن قديمًا أحسوا بذلك كله ، ولكنهم تجنبوا وصف القرآن بنعوت الشعر والغناء ، وأجلوه عن تسمية ما اتحدت أواخر جمله في التقفية بالسجع ، مستبدلين به اسم الفواصل ، ولم يكن ذلك منهم إلا تحرجًا من إيهام إلحاقه بالشعر أو سجع الكهان ، مع يقينهم بأن القرآن فيه من سحر موسيقاه ما هو دليل على إعجازه ، وإن أسموا ذلك موازنة أو فواصل ، يقول الدكتور أحمد أبو زيد : « علماء الإعجاز منهم من يرى أن جمال الإيقاع يعد من الأسباب الموضوعية لما يختص به من روعة وتأثير ، غير أن هؤلاء لم

---

(١) التناسب البياني في القرآن . دكتور أحمد أبو زيد . منشورات كلية الآداب . الرباط عام ١٩٩٢م .

(٢) نظرية إيقاع الشعر العربي ص ٣٢٨ .

(٣) مناهل العرفان في علوم القرآن للزرقاني ص ٢٠٨، دار إحياء الكتب العربية .

يتعمقوا في بحث النظم الموسيقي للقرآن ، بل إنهم لم يستعملوا مصطلحات (الإيقاع) و(الموسيقى) و(النغم) و(الجرْس) في دراساتهم أصلاً ، وذلك لأنهم كانوا يشعرون بالحرج من نعت أي شيء من كتاب الله بأنه ذو جرس أو إيقاع أو موسيقى ، أو بأنه مشتمل على صفة من صفات الشعر أو الغناء »[١] . فهذا التجريح لا يلغي أن الإيقاع في نظم القرآن سر من أسرار تأثيره وإعجازه ، وإن تجنبنا إطلاقه على ما لا ننكره من التأثير الصوتي ، المعتمد على التوازن والتناسب وتآخي الفواصل في رويها .

يقول الدكتور عبد الله دراز : « إن أول شيء أحسته تلك الأذن العربية في نظم القرآن هو ذلك النظام الصوتي البديع ، الذي قسمت فيه الحركة والسكون تقسيمًا منوعًا ، يجدد نشاط السامع لسماعه ، ووزعت في تضاعيفه حروف المدّ والغنة توزيعًا بالقسط ، يساعد على ترجيع الصوت به ، وتهادي النَّفَس فيه آنا بعد آن ، إلى أن يصل إلى الفاصلة الأخرى ، فيجد عندها راحته العظمى . وهذا النحو من التنظيم الصوتي إن كانت العرب قد عمدت إلى شيء منه في أشعارها ، فذهبت فيه إلى حد الإسراف في الاستهواء ، ثم إلى حدّ الإملال في التكرير ، فإنها ما كانت تعهده قط ، ولا كان يتهيأ لها بتلك السهولة في منثور كلامها ، سواء منه المرسل والمسموع ، بل كان يقع لها في أجود نثرها عيوب تغض من سلاسة تركيبه ، ولا يمكن معها إجادة ترتيله إلا بإدخال شيء عليه ، أو حذف شيء منه »[٢] .

وإذا كان السجع في القرآن خلا من العيوب التي تغض من سلاسة تركيبه ـ كما قال دراز ـ فإن بعض الكتاب الذين استهواهم إيقاعه كانوا يعمدون إليه لتزيين نثرهم حتى أسرفوا فيه ، وصاروا يستكرهون الألفاظ ويقهرون المعاني طلبًا للبديع ، مما اضطر معه النقاد إلى وضع قيود للسجع تضمن عدم التكلف ، والخروج عن سماحة الطبع ، وأهمها ألا يلزم به الكاتب

---

(١) التناسب البياني في القرآن ص ٢٤٢ .

(٢) النبأ العظيم ص ١٠٢ . محمد عبد الله دراز، دار العلم، الكويت، الطبعة الثانية .

نفسه . يقول ابن وهب الكاتب : « ومن أوصاف البلاغة أيضًا السجع في موضعه ، وعند سماحة القول به ، وأن يكون في بعض الكلام لا في جميعه ، فإن السجع في الكلام كمثل القافية في الشعر ، وإن كانت القافية غير مستغنى عنها ، والسجع مستغنى عنه ، فأما أن يلزمه الإنسان في جميع قوله ورسائله وخطبه ومناقلاته ، فذلك جهل من فاعله ، وعيّ من قائله » [(١)] .

وفي الوقت الذي يرى فيه ابن وهب السجع ضربًا من البلاغة ، والتزامه نوعًا من العي والجهل ، نرى فيه السجلماسي يجرد من البلاغة كل كلام يخلو من السجع والموازنة ، فيقول : « فأما ما نزل عن ذلك كله ، حتى تكون الألفاظ مضرسة ، والأجزاء مجمعة ، وآخرها غير مسجوعة ، ومقاطعها غير مختتمة بحروف واحدة أو متضارعة ، فذلك خارج عن البلاغة ، فمن تكلم على هذا المهيع ، وسلك هذا النهج فليلحق بجنسه من العوام »[(٢)] .

وبينما يرفع الدكتور إبراهيم أنيس من شأن الكلام الموزون ، وما يثيره بأنغامه الموسيقية من الانتباه العجيب ، يرى الخروج على وحدة النغم أحيانًا ضربًا من المهارة والإثارة : « والكلام الموزون ذو النغم الموسيقي يثير فينا انتباهًا عجيبًا ، وذلك لما فيه من توقع لمقاطع خاصة ، تنسجم مع ما نسمع من مقاطع ، لتتكون منها جميعًا تلك السلسلة ، وقد يمهر البليغ ، فيخالف ما يتوقعه السامع » [(٣)] .

والمتأمل للخطب والرسائل والوصايا التي أثرت عن الجاهلية وصدر الإسلام ، مما التزم فيها أصحابها السجع ، وعدَّها النقاد من جيد المنثور ، لا يراها تمضي على روي واحد ، وإنما يراوح فيها بين الفواصل ، وتختلف فيها السجعات ، وما كان بمقدور مبدعيها أن يمضوا فيها على إيقاع واحد ،

---

(١) البرهان في وجوه البيان ص ١٦٥، ابن وهب الكاتب ، تحقيق : حفني محمد شرف ، مكتبة الشباب عام ١٩٦٩م .

(٢) المنزع البديع ٥١٦، ٥١٧، أبو القاسم السجلماسي ، تحقيق : علال الفازي، مكتبة المعارف ، الرباط عام ١٩٨٠م .

(٣) موسيقى الشعر ص ١٣، ١٤ ، إبراهيم أنيس ، ط٥ ، مكتبة الأنجلو المصرية .

دون أن يفقـدوا نشـاط السـامع ووهـج إحساسـه ، أو تخـونهم سماحـة الطبـع ، فيضطروا إلى التكلف والاستكراه ، وهذا فرق مـا بـين سـجع القـرآن وأسـجاع الفحول من أرباب البيان ، وإليك أجزاء من خطبة قس بن سـاعدة ، وهـي الـتي روى بعضها النبي ﷺ ، وذكرها صاحب البيان والتبيين في الجيـد مـن أسـجاع العرب : «أيـها الناس : اجتمعوا واسمعوا وعوا ، من عـاش مـات ، ومـن مـات فات ، وكل ما هو آت آت ، آيات محكمات ، مطـر ونبـات ، وآبـاء وأمهـات ، وذاهب وآت . ضوء وظلام ، وبرّ وآثام ، ولباس ومركـب ، ومطعـم ومشـرب ، ونجوم تمور ، وبحور لا تغور ، وسقف مرفوع ، ومهاد موضـوع ، وليـل داج ، وسماء ذات أبراج ، مالي أرى الناس يموتون ولا يرجعون؟ أرضـوا فأقـاموا؟ أم حبسوا فناموا؟ يا معشر إيـاد ، أيـن ثمـود وعـاد؟ وأيـن الآبـاء والأجـداد؟ أيـن الموقف الذي لم يشكر ، والظلـم الـذي لم ينكـر؟ أقسـم قـس قسـمًا بـالله إن لله لدينًا هو أرضى لكم من دينكم هذا»[1] .

لقد احتفظ قس بتوهج مشاعر المخـاطبين ، واسـتولى علـى أسمـاعهم بهـذا الإيقاع الموسـيقي الأخـاذ ، والتنقـل السـريع بـين الفواصـل ، وتنويعهـا بتنـوع المعاني والأفكار ، صاعدًا بمخيلاتهم إلى السـماء حينًـا ، هابطًـا بأبصـارهم إلى أفناء الأرض حينًا ثانيًا ، يسبح به تارة في دنيا الحياة والنماء ، ويرحل بـأخيلتهم تارة أخرى إلى عوالم الموت والفناء ، يُلهِب وجداناتهم مرة ، ويستميل عقـولهم مرة أخرى ، وهو في كل ذلك يغير أنغامه الشجية ، ويتنقل مـن روي إلى روي ، ويوزع أنغامه على معانيه ، كما يتنقل الطائر المغرِّد من فن إلى فـنن ، دون أن يفقد متابعة الأبصار والأسماع .

وبقدر ما في المقاطع المتحدة الروي مـن سـحر موسـيقي ، تجـد للفاصـلة المنفردة وقعها المثير ، وتوجيه الفكر والقلب إلى مـا تلـوح بـه الفاصـلة ، كمـا رأيناها من خطبة قس في الفاصلة الأولى ، التي تشد الانتباه إلى ما يقـع بعـدها

---

(١) البيان والتبيين ٣٠٨/١، أبو عمرو الجاحظ ـ عبد السلام هـارون ، مكتبـة الخـانجي ، القاهرة عام ١٩٧٥م .

«اسمعوا وعـوا» ، وكمـا نـراه في هـذا التسـاؤل الـذي انتهـى بفاصـلة منفـردة : «مالي أرى الناس يموتون ولا يرجعون» ، وهـي دعـوة إلى التأمـل في مصـير الإنسان بعد رحيله عن هذا الكون ، والفاصلة الأخـيرة الـتي أنهـى بهـا خطبتـه ، مركزًا على النتيجة التي جسدها اسم الإشارة «هـذا» في مقطعيـه الممـدودين ، الداعيين إلى إطالة النظر فيما ارتضوه من دين يقودهم إلى الهـلاك . وكـان هـذا الخروج عن وحدة النغم في ختام الخطبـة لونًـا مـن التنبيـه والإيقـاظ ، وإيحـاء بالاطمئنان إلى هذه النتيجة .

هذا ضرب من النثر الذي التُزِم فيه السجع مع تنوع الفواصل التي اطردت في كل مقطع ، وانفردت فيه ثلاث فواصل ، في بداية الخطبة ووسطها ، ونهايتها .

والقرآن الكريم لم يلتزم السجع إلا في إحدى عشرة سـورة ، تسـع منهـا في الجزء الأخير ، وهي سور قصار ، ذوات فقرات قصيرة سريعة الإيقـاع ، شـديدة الأسر ، تتراوح قرائنها بين ثلاث كما في سورة الكوثر ، وإحدى وعشـرين كمـا في سورة الليل ، وهي بسجعاتها القصار ، وأنغامها السريعة المتلاحقة ، لا تترك فرصة للاسترخاء ، فضلاً عن الإحساس بالرتابة والملل ، وهذا شأن سور الجزء كله على حدٍّ قول المرحوم سيد قطب : «وكلها من قصـار السـور علـى تفـاوت في القِصَر ، والأهم من هذا هو طابعها الخاص ، الذي يجعلها وحدة على وجـه التقريب في موضوعها ، واتجاهها ، وإيقاعهـا ، وصـورها وظلالهـا ، وأسـلوبها العام .

إنها طرقات متوالية على الحس . طرقـات عنيفـة قويـة عاليـة وصـيحات ، صـيحات بنُـوَّم غـارقين في النـوم . . تتـوالى علـى حسـهم تلـك الطرقـات والصيحات ، المنبثقة من سور هذا الجزء كله ، بإيقاع واحد ونذير واحد» [(١)].

والسورة العاشرة هي سورة «المنافقون» وآياتها إحدى عشرة آية ، تواطأت فواصلها على حرف النون المردوفة بالواو أو الياء ، وهي تختلف عن السور

---

(١) في ظلال القرآن ٦/٣٨٠٠، سيد قطب . دار الشروق . بيروت . ط١٣. عام ١٩٨٧م .

التسع السابقة في كونها سورة مدنية ، تمتاز بالإيقاع الهادئ الرخي ، وانتهاء فواصلها بمقاطع ممدودة ، تناسب حكاية أقوال المنافقين وإبطالها ، في لغة تخاطب العقل ، وتهدف إلى الإقناع ، وقد جاءت بعض آياتها طويلة نسبيًّا ، ولكن القرآن استعاض عن تغيير الروي في الفواصل بفواصل داخلية ، في الآيات الطويلة ، لإحداث نوع من التغيير في الإيقاع ، لتجديد نشاط السامع ، ودفعه إلى التركيز على المنافقين ومراقبة حركاتهم ، ورصد أوصافهم ، كما نراه في أطول آية من السورة،حيث ضمَّت خمس فواصل داخلية متحدة الروي، منتهية بضمير الجمع للغائب : ﴿ **وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِن يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُّسَنَّدَةٌ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ** ﴾ (المنافقون:٤) .

والفواصل الداخلية هي : « رأيتهم . . أجسامهم . . لقولهم . . عليهم . . فاحذرهم »، فقامت هذه الفواصل الداخلية مقام القرائن القصار في السور التسع القصار من الجزء الثلاثين .

أما السورة الحادية عشرة من السور المتحدة في الروي فهي سورة القمر ، وهي أطول السور التي اتفقت فواصلها جميعًا في روي واحد ، حيث بلغت آياتها خمسًا وخمسين آية ، وضمت خمس قصص للأمم الهالكة التي كذبت بأنبيائها ورسلها ، مع اختلاف أنواع العذاب ، كما تضمنت تكذيب المشركين بالآيات والنذر ، وكان كل ذلك حريًّا بتنوع الفواصل مع تنوع صور الهلاك : من إفناء بالطوفان ، وإغراق في اليم ، وتدمير بريح صرصر ، وإرسال الصيحة ، وطمس الأعين ، ولكن القرآن احتفظ بوهج الإيقاع مع وحدة الروي ، بما يحقق لكل قصة وقعها المميز ، إذ كان القرآن يعقب كل قصة بجملتي ارتكاز مجتمعتين أو متفرقتين تتناهى عندهما وحدة النغم ، وتهيئان السامع لانتقال معنوي وأسلوبيّ خاطفين ، الأولى تنقل المتلقي من مشهد العذاب ، على تدبر القرآن ، وتأمل أصوات إعجازه ﴿ **وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ** ﴾ ،

والثانية تدفعه إلى تأمل قدرة الله تعالى من خلال تنوع مصادر المكذبين ، واختلاف طرق العذاب ﴿ **فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ** ﴾ ، ذلك الانتقال المعنوي صاحبه انتقال أسلوبي من الخبر إلى الإنشاء بالاستفهام في الآيتين ، وفي الاستفهام إيقاظ للفكر والشعور ، ونقل المتلقي من موقف المشاهدة إلى المشاركة في الاستنتاج ، ومن الانفعال بالأحداث إلى التفاعل معها ، وقد استبدل بالاستفهام صيغة الأمر في قصة قوم لوط ، وتكررت مع لونين من العذاب أرسلهما الله على هؤلاء القوم ، وهي قوله تعالى ﴿ **فَذُوقُوا عَذَابِي وَنُذُرِ** ﴾ ، والأمر هنا أشد لفتًا للسامع بما تضمنه من انتقال مفاجئ من ضمير الغائب إلى ضمير المخاطب، حتى ليخيل إلى السامع أنه واحد من المأمورين، فتتصاعد في نفسه مشاعر الرهبة ، ويمتلئ ذعرًا ليصل إلى قمة التيقظ .

هذا لون من ألوان الفواصل القرآنية التي اتحد رويها في سورة كاملة ، ورسمت جو الرعب والفزع ، وأسهم روى الراء بما فيه من التكرار ، والمقطع المقفل المنتهي بالسكون الحي في تجسيد مواقف الجد والحسم التي انتظمت السورة كلها .

أما باقي سور القرآن فقد جرى فيها نظام الفواصل على التغير ، وهو السمة العامة التي يمتاز بها النظم القرآني ، ليس في الفواصل فحسب ، بل في الافتنان والعدول في صيغه وتراكيبه ، تعبيرًا بالماضي عما هو آت ، وبالمضارع عما فات ، ترى فيه الواحد جمعًا ، والجمع واحدًا ، وتبصر معه الغائب شاهدًا ، والمخاطب غائبًا ، وذلك كما يقول الزمخشري : « لأن الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب كان ذلك أحسن تطرية لنشاط السامع ، وإيقاظًا للإصغاء إليه من إجرائه على أسلوب واحد » (١) .

هذه العلة التي ذكرها الزمخشري للالتفات نراها أحد الأسباب في تغير الفواصل القرآنية ، وهو ما صرح به المرحوم رشيد رضا ، وجعله سرًّا من

---

(١) الكشاف ١/٦٤ .

أسرار الإعجاز : « ومن اللطائف البديعة التي يخالف بها نظم القرآن نظم كلام العرب من شعر ونثر ، أنك ترى السور ذات النظم الخاص ، والفواصل المقفاة ، تأتي في بعضها فواصل غير مقفاة ، فتزيدها حسنًا وجمالاً ، وتأثيرًا في القلب ، وتأتي في بعض آخر آيات مخالفة لسائر آيها في فواصلها وزنًا وقافية ، فترفع قدرها ، وتكسوها جلالة ، وتكسبها روعة وعظمة ، وتجدد من نشاط القارئ ، وترهف من سمع المستمع » [١] .

هذا الذي وقف عليه أعلامنا في تفسير التنوع في الفواصل ، والخروج على نسق الإيقاع الواحد ، سبقوا به ما اصطلح عليه في النقد الحديث بالصدمة السارة[٢] ، غير أن تنوع الفواصل في الذكر الحكيم تحكمه أغراض ودواع تستوجبها المعاني ، وليس لمجرد إحداث الصدمة السارة ، أو تجديد نشاط القارئ وإرهاف سمعه .

يقول المرحوم سيد قطب : « وأما تنوع هذا النظام في السورة الواحدة ، فقد لاحظنا مرات كثيرة أن الفاصلة والقافية لا تتغيران لمجرد التنويع ، وقد تبين لنا في بعض المواضع سر هذا التغير ، وخفي علينا السر في مواضع أخرى »[٣].

ومثل ذلك ما صرحت به بنت الشاطئ : « مقتضى الإعجاز أنه ما من فاصلة قرآنية لا يقتضي لفظها في سياقه دلالة معنوية لا يؤديها لفظ سواه ، قد نتدبره فنهتدي إلى سره البياني ، وقد يغيب عنا فنقر بالقصور عن إدراكه » [٤] .

وهو ما سبق إليه الزمخشري فيما رواه السيوطي : « قال الزمخشري في كتابه القديم : لا نحسن المحافظة على الفواصل لمجردها ، إلا مع بقاء المعاني على سردها ، على المنهج الذي يقتضيه حسن النظم والتئامه ، فأما أن تهمل

---

(١) تفسير المنار ١/١٦٧ .

(٢) ينظر الفاصلة القرآنية ص ٢٠٥ .

(٣) التصوير الفني في القرآن ص٩١، سيد قطب ، دار الشروق ، عام ١٩٨٣م .

(٤) الإعجاز البياني للقرآن ، بنت الشاطئ ، ص ٢٧٨ .

المعاني ويهتم بتحسين اللفظ وحده ، غير منظور فيه إلى مؤداه ، فليس من قبيل البلاغة »[1] .

أنواع التغير في الفواصل القرآنية

تسلك الفاصلة القرآنية عدة طرق للحفاظ على المشاكلة اللفظية وجمال الإيقاع من ناحية ، وتجديد نشاط السامع والإبقاء عليه يقظًا مرهف السمع ، دائم المفاجأة بما لا يتوقع من الأنغام والدلالات من ناحية أخرى .

وهو في سبيل الحفاظ على وحدة النغم وجمال الإيقاع جاءت بعض سوره متماثلة الروي ، مرصعة حينًا ، ومتوازية في أكثر الأحيان ، وجاءت سور أخرى مزينة بالسجع مع تنوع الروي من مقطع إلى مقطع ، مفصلة مقاطعها على المعاني والأغراض ، موزعة موسيقاها في إحكام بديع على المواقف والأحداث ، وفي أحيان غير قليلة يفاجئ النظم المتلقي ـ على غير ما يتوقع ـ بفاصلة منفردة يكسر بها وحدة الإيقاع ، لتلفته إلى معنى جليل ، وغاية يتوخى النظم تركيز الانتباه عليها ، والجزء الأكبر من القرآن جاء متقارب الفواصل متوازنها ، متخذًا من الميم والنون المردوفتين بالياء أو الواو قافية أثيرة ، فضمن لفواصله التطريب والتمكين بما في هذين الحرفين من الغنة المحببة ، والمد قبلهما بنعومته ولينه ، وجاء تعاقب حرفي المد بالواو والياء ضربًا من التلوين الذي يكسر حدة الألفة . يقول ابن جني : « إنما جيء بالمد في هذه المواضع لنَعمته وللين الصوت به ، وذلك أن آخر الكلمة موضع الوقف ، ومكان الاستراحة والأون ، فقدموا أمام الحرف الموقوف عليه ما يؤذن بسكونه ، وما يخفض من غلواء الناطق واستمراره على سنن جريه ، وتتابع نطقه . ولذلك كثرت حروف المد قبل حروف الروي ، كالتأسيس والردف ، ليكون

---

(١) الإتقان في علوم القرآن ٩٦٥/٢، جلال الدين السيوطي . دار ابن كثير . بيروت عام ١٩٨٧م .

ذلك مؤذنًا بالوقوف ، ومؤديًا إلى الراحة والسكون ، وكلما جاور حرفُ المد الرويَّ كان آنس به ، وأشد إنعامًا لمستمعه» [(١)] .

إن الجمع في أغلب فواصل القرآن بين الغنة المحببة في حرفي الميم والنون ، وردفهما بحرفي المد ، بما فيهما من النعومة ولين الصوت ، مع الحفاظ على توازن الفواصل يقرب من أن يكون آية الإعجاز الصوتي في الكتاب الحكيم ، وهو ما لم نشاهده في مقاطع النثر العربي ، سواء منه ما جاء على السجع أو الموازنة ، إذ من النادر تواطؤ المقاطع في غير القرآن على النون أو الميم المردوفتين بالياء والواو ، حتى صارت الأذن تميز بهما لأول وهلة نظم القرآن من سواه ، فإذا أضفنا إلى هذا الإيقاع الطبعي ما يُلزم به القارئ للقرآن من أحكام المد العارض للسكون عند الوقف ، المستدعي لإطالة المد مع إسكان الحرفين ، أحست الأذن بترجيع آسر ، ولحن جميل ، هو عين التغني بالقرآن ، لذلك حظي هذان الحرفان المردوفان بما يقرب من ثلثي فواصل القرآن .

ويأتي بعد الميم والنون كثرةً ، حرف الراء مردوفًا كذلك بالواو والياء ، وفي الراء من التكرر ما يساعد على التطريب والترجيع ، خاصة إذا وقع بعد حرفي اللين مثل : البصير ، والغفور ، والخبير ، والشكور .

وتمثل المدود في الفواصل ظاهرة صوتية مميزة ، سواء كان المد ردفًا كما رأينا ، أو تأسيسًا كما في «لَواحد ـ المغارب ـ التكاثر ـ المقابر»، أو كان رويًّا في نهاية المقاطع كما في فواصل الأعلى والليل ، أو كان مدًّا بالألف منقلبًا عن التنوين قام بدور الروي ، كما نراه في سور النساء ، والكهف ، والفرقان ، والفتح ، والنبأ ، وبعض هذه السور تنتهي بحرف متحرك قبل المد مسبوقًا بمد آخر ، فيتعاون المدان في خلق جو من الإيقاع الهادئ ذي اللحن الطويل ، الذي يلائم معاني السورة وأغراضها ، كما في فواصل النساء والفرقان والأحزاب والفتح .

---

(١) الخصائص ١/٢٣٣، ٢٣٤ ، أبو الفتح عثمان بن جني تحقيق : محمد علي النجار ، ط٢ ، الهيئة المصرية العامة للكتاب عام ١٩٨٦م .

يقول عز الدين السيد : « والمدود في الفواصل ، وهي نهايات الوقفات الصوتية للجمل عند الوقف نجد لها في القرآن الكريم من الحلاوة والإطراب حظًّا يثير الإحساس بأن لها دخلاً كبيرًا في الإعجاز ، وهي إما مدود مطلقة يوقف عليها بصوتها ، وإما ملحقة بحرف صائت تسبقه ، وقد تتكرر في كلمة الفاصلة ، فيضاعف التكرير قيمتها بما لا يخفي جماله وأسرار إيقاعه »[١] .

كسر الإيقاع بالفواصل المنفردة

أما كسر الإيقاع فنعني به هنا القانون القائم على المغايرة في إيقاع الفواصل وزنًا وتقفية ، وهو كذلك معجز بما يُحْدثه من مفاجأة يقطع بها القرآن الاستغراق في وحدة النغم ، ليلفت القارئ إلى معنى هو الغاية التي يعمد إليها النص القرآني ، فتكون الفاصلة المغايرة أشبه بواسطة العقد التي تتميز عن سائر حباته ، ولكنها تزيده جمالاً وبهاء ، فكما أن وحدة الإيقاع لون من الجمال يعتمد على التناسب ، فإن مغايرة الإيقاع لون آخر يعتمد على التباين . فالأول يثير الانتباه ، بالتوقع والإشباع ، والثاني يثير الانتباه بمخالفته ما يتوقعه السامع ، يقول إبراهيم أنيس : « فعملية التوقع مستمرة حين سماع الإنشاد تسترعي منا الانتباه وتنشطه ، وقد يمهر الشاعر ، فيخالف ما يتوقعه السامع »[٢] .

إلا أن القرآن في إيقاعه وكسره للإيقاع لا يعتمد على التأثير الصوتي وحده ، بل يضيف إليه المتعة العقلية النابعة من المعاني التي تنفرد بها الفاصلة المغايرة ، وهو ما نهدف إلى تتبعه في الفواصل المنفردة التي تخالف نسق الفواصل قبلها أو بعدها في الوزن والتقفية معًا أو في التقفية وحدها ، باحثين عن الغايات التي تصاحب المغايرة في الفواصل القرآنية ، ذلك أن المفاجأة

---

(١) التكرير بين المثير والتأثر ص ٦٤، دكتور عز الدين السيد ، دار الطباعة المحمدية بالقاهرة . عام ١٩٧٨م .

(٢) موسيقى الشعر ص ١٣.

ما لم يصاحبها من الأغراض ما يعوض عن وحدة الإيقاع فإنها تتحول إلى ضيق وكدر : «والفرق بين تغير فجائي لذيذ ، وآخر لا يبعث إلا على الضيق والكد ، ويقضي على الإيقاع كلية ، هو على وجه الدقة في هذه الحالة ، كما هو في الحالات الأخرى ، مسألة تتعلق بالجمع بين الدوافع المختلفة والتوفيق بينها على نحو دقيق جدًّا» [1] ، هذا الجمع والتوفيق بين إشباع التوقع والمفاجأة هو ما نجده على وجه معجز في كتاب الله المجيد .

نعني بالفواصل المنفردة إذن تلك التي تقطع وحدة الإيقاع بمخالفة وزنها ورويها أو رويها لما قبلها وما بعدها ، إذا كانت في أثناء السورة ، أو مخالفتها لما بعدها في فواتح السور ، أو ما قبلها في خواتيمها ، فتأتي هي أو ما بعدها على غير ما تتوقعه الأذن ، وتحدث ما يشبه الصدمة على حد تعبير المحدثين ، وهي صدمة سارة ، لأنها تكسر حدة الإلف ، وتحول دون الملل الذي تسببه رتابة الإيقاع ، المنبعث من التوازن ووحدة الروي . وقد جاءت الفواصل المنفردة في مطالع السور حينًا ، وفي صلبها حينًا ثانيًا ، وفي نهاياتها حينًا ثالثًا . وهي وفقًا لإحصاء قام به محمد الحسناوي لا تتجاوز ثلاثًا وعشرين فاصلة ، وقعت في إحدى وعشرين سورة . يقول وهو يعدد السور التي وقعت فيها هذه الفواصل : «سور ذات فواصل منفردة إحدى وعشرون ، هي الأعراف ، الرعد ، ص ، المزمل ، النصر ، وقع الانفراد في فواتحها ، أما التي وقع الانفراد في صلبها فهي : النساء ، طه ، الأنبياء ، الحج ، الزمر ، الرحمن ، التحريم ، القيامة ، النازعات ، عبس ، الانشقاق ، الكافرون ، والتي وقع الانفراد في خواتمها هي : النجم ، الانفطار ، الضحى ، المسد ، على أن مجموع الفواصل المنفردة لا تتجاوز ثلاثًا وعشرين فاصلة» [2].

---

(١) مبادئ النقد الأدبي ص ١٩٣ ـ إ . أ . رتشاردز . ترجمة الدكتور مصطفى بدوي ، المؤسسة المصرية العامة عام ١٩٦٣م .

(٢) الفاصلة القرآنية ص ٢٩٨ .

وقد اعتمد الباحثون فيما بعد على هذا الإحصاء ، وإن نسبه بعضهم إلى نفسه « وقد وقعت ـ أعني الفاصلة المنفردة ـ في إحدى وعشرين سورة حسب الإحصاء، منها ما كان في فواتح السور، ومنها ما كان في خلال فواصل السورة، ومنها ما كان في خواتم السور ، وقد أحصيناها فوجدنا عددها ثلاثًا وعشرين فاصلة في القرآن »[1] .

فهو يجاري الحسناوي في حصر السور التي وقعت فيها فواصل مفردة ، وفي عدد الفواصل ، وكلاهما أغفل سورًا وقعت فيها فواصل مفردة ، وأغفل فواصل أخرى في السور التي ذكرت .

فمما أغفله الباحثان من الفواصل المفردة في أوائل السور مطلع سورة الإسراء ، وهي مفتتحة بفاصلة مفردة ، انتهت براء ساكنة مردفة بالياء (البصير) في حين جاءت جميع فواصل السورة عداها بحرف متحرك مردوف بواو أو ياء ، وبعده ألف مد منقلبة عن تنوين ، ومما أغفل في صلب السورة : سورة الفرقان التي انتهت جميع فواصلها بألف المد المنقلبة عن التنوين ، مسبوقة بحرف متحرك مردوف بواو أو ياء أو ألف ، عدا فاصلة الآية السابعة عشرة ، التي انتهت باللام الساكنة للوقف ، المردوفة بالياء ﴿ **أَمْ هُمْ ضَلُّواْ ٱلسَّبِيلَ** ﴾ ، وكذلك سورة الأحزاب التي بنيت فواصلها على ما بنيت عليه سورة النساء ، عدا فاصلة الآية الرابعة ﴿ **وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ** ﴾ ، وسورة محمد التي انتهت فواصلها جميعًا بضمير الجمع المخاطب أو الغائب ، وجاءت فيها فاصلتان مفردتان منتهيتان بضمير الغائب للمفردة في الآيتين العاشرة والرابعة والعشرين . وفي سورة المدثر فاصلتان مفردتان في قوله تعالى ﴿ **ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ** ﴾ (المدثر:١٥) وهي موقوف عليها بالسكون في حين أن ما قبلها وما بعدها منتهٍ بألف المد ، وكذلك قوله ﴿ **كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ** ﴾ (المدثر:٣٨) ، حيث

---

(١) ينظر الفاصلة القرآنية بين المبني والمعنى ص ٦٥، عيد محمد شبايك ، مركز معالجة الوثائق ط١ ، عام ١٩٩٣م .

سبقت بفواصل على روي الراء غير المردوفة ، وتليت بفواصل على روي النون المردوفة بالياء ، وفي سـورة المرسلات وقعت فاصلة الآية السابعـة ، وهـي ﴿ إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَوَٰقِعٌ ﴾ (المرسلات:٧) مفردة بين مقطعين اتحد الوزن والروي فيهما .

وفي سورة الانفطار جاءت فاصلة الآية السادسة منتهية بالميم الساكنة عند الوقف ، المردوفة بالياء ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ ﴾ (الانفطار:٦)، وهي فاصلة منفردة في صلب السورة . وثمت فاصلة أخرى منفردة في صلب سورة الزلزلة ، وهي قوله تعالى : ﴿ يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ ٱلنَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيُرَوْاْ أَعْمَٰلَهُمْ ﴾ (الزلزلة:٦) ، وقد وقعت بين فواصل سابقة منتهية بالهاء الممدودة بالألف ، والمؤسسة بألف المد ، وفواصل لاحقة منتهية بالهاء الساكنة .

ومن الفواصل المفردة التي غيبها الباحثان في خواتيم السور الفاصلة الأخـيرة من سور المائدة ، والفاصلة التي اختتمت بهـا سـورة العلـق ، حيـث بنيـت علـى الباء الساكنة ، والفواصل قبلها انتهت بالهاء الساكنة الموقوف عليها .

وكثير من السور التي أثبتا فواصل مفـردة في صـلبها ، ذكـرا بعضًـا وأهمـلا بعضًا آخر ، فجاء الإحصاء بعيـدًا كـل البعـد عـن الواقـع ، حيـث إن الفواصـل المفردة تكاد تكون ضعف العدد المذكور .

وقد اقتصر الحسناوي في الفواصل المنفردة على انفرادهـا برويهـا ، ولكـنني في مجال كسر الإيقاع عنيت بها ما انفردت بإيقاعها ورويها .

المبحث الأول

الفواصل المنفردة في افتتاح السور

يقول السيوطي : « من البلاغة حسن الابتداء ، وهو أن يُتأنق في أول الكلام ، لأنه أول ما يقرع السمع ، فإن كان محررًا أقبل السامع على الكلام ووعاه ، وإلا أعرض عنه ، ولو كان الباقي في نهاية الحسن » [1] .

وقال ابن أبي الأصبع : « ومما يدخل في هذا الباب من الكتاب العزيز ابتداءات السور ، وإذا تدبرتها ، جملتها وتفصيلها ، ومفرداتها ومركباتها ، ومعجماتها ومعرباتها ، ونظرت في أعداد حروفها وما يوافق أعدادها من العدد الحسابي ، وما نسب إليه من المعاني ـ رأيت من بلاغة التفنن في أنواع الإشارة ما تقصر عنه العبارة » [2] .

والمتأمل لمطالع السور في القرآن يدهشه ما يصاحبها من استثارة للحس والوجدان ، واستمالة للقلوب والأسماع ، بما تضمنته من تنوع في جرس موسيقاها وفواصلها ، وما حفلت به من شحنات دلالية لافتة ، تفجؤ القارئ بغموضها وإبهامها حينًا ، مثلما نشاهده في استهلال بعض السور بالحروف المقطعة ، التي تباينت الآراء في فهم مغزاها ، وبالحذف أو الإحالة إلى سورة سابقة ، ولفت الأسماع بقوة جرسها وشدة طرقها كما في سورتي الحاقة والقارعة ،أو تنوع الأنغام فتأتي موسيقاها سريعة لاهثة مكونة من جمل قصار ، لتصور بإيقاعها سرعة الأحداث وتتابعها ، كما في مطالع سور الذاريات

---

(١) الإتقان في علوم القرآن ٢/٩٦٩ .

(٢) بديع القرآن ص ٦٤، ابن أبي الأصبع ، حفني محمد شرف ط٢ ، دار نهضة مصر .

والمرسلات والنازعات والعاديات ، وتأتي رخية هادئة لتشيع جوًّا من الطمأنينة والأمن ، كما في سورتي طه والنجم ، وتتنوع الأساليب في المطالع بتنوع النداء والاستفهام والقسم ، والشرط والأمر ، والماضي ، والمضارع ، والتعبير بالماضي عن المضارع ، والخبر المثبت والخبر المنفي ، وبذكر الفاعل أحيانًا ، وتغييبه حينًا ، كما في سورة « عبس » التي أخفى الله تعالى فيها الفاعل ، تجنبًا لإسناد ما يكره إلى الرسول ـ عليه السلام .

وتأتي الفواصل في المطالع منفردة تارة ، ومتسقة مع ما بعدها تارات أخرى ، والفواصل المنفردة في افتتاحيات السور ست ، اثنتان من الحروف المقطعة ، والثالثة صدرت بحرف التهجي ، والرابعة صدرت بالنداء ، والخامسة صدرت بأداة الشرط ، وهي جميعها تشترك في عدم استقلالها بمعنى كامل ، مما يجعل المتلقي متشوقًا إلى ما بعدها ، وهي حين تكون فاصلة مستقلة موقوفًا عليها ، تضاعف من ترقب السامع ، وإثارة انتباهه ، والسادسة جاءت في مطلع سورة الإسراء ، وهي الفاصلة الوحيدة المنفردة في مطالع السور التي استقلت قرينتها بمعنى كامل .

لقد تصدرت الحروف المقطعة تسعًا وعشرين سورة ، وتنوعت حروفها حتى شملت نصف حروف الهجاء ، واختلفت في عددها من حرف إلى خمسة حروف ، وكان لغرابتها وخفاء المراد فيها أثر في تعدد التأويلات التي تجاوزت العشرين ، من دون أن يصل فيها أحد إلى رأي يعتمد على دليل علمي قاطع ، حتى قال السيوطي : « وقد تحصل لي فيها عشرون قولاً وأزيد ، ولا أعرف أحدًا يحكم عليها بعلم ، ولا يصل منها إلى فهم » [1] ، وهي لذلك عدت من متشابه القرآن الذي لا يعلم تأويله إلا من أنزله .

فكل ما دار حول هذه الحروف اجتهادات قاربت حينًا ، وباعدت في معظم الأحيان ، كتلك التي أدخلتها في حساب الجُمَّل ، وقاست بها عمر هذه الأمة ،

---

(١) الإتقان في علوم القرآن ١/٦٦٤ .

وحاولت بعض الاجتهادات ربط هذه الفواتح بالمناسبات ، وأحصت تكرار هـذه الحروف في سورها بما يدل على اختصاص كل حرف بسـورته ، وعـدم صـحة وضعه موضع الآخر . غير أن هناك حقيقـة لا يمكـن منازعتهـا ، هـي أن هـذه الحروف صاحبها حديث عن القرآن الكريم في سـت وعشـرين سـورة افتتحـت بهذه الحروف المقطعة ، مما يرجح أنها تتعلق بأسرار الإعجاز في هـذا الكتـاب المجيد ، وترتبط بتحدي العرب ، وهم أرباب البيان وفرسان البلاغـة ، والمنـاداة بعجزهم عن محاكاته ، مع أنه يتألف من الحروف والكلمات التي تجري علـى ألسـنتهم . يقـول الزمخشـري : «الوجـه الثـاني أن يكـون ورود هـذه الأسمـاء مسرودة على نمط التعديد ، كالإيقاظ وقرع العصا لمن تُحدِّى بـالقرآن وبغرابـة نظمه ، وكالتحريك للنظر في أن هذا المتلو عليهم وقد عجزوا عنه عن آخرهم كلام منظوم من عين ما ينظمون منه كلامهم ، ليؤديهم النظر إلى أن يستيقنوا أنه لم تتسـاقط مقـدرتهم دونـه ، ولم تظهـر مَعْجَـزَتُهم عـن أن يـأتوا بمثلـه بعـد المراجعات المتطاولة ، وهم أمراء الكلام وزعماء الحوار ، وهم الحِـرَاص علـى التساجل في اقتضاب الخطب ، والمتهالكون على الافتنان في القصيد والرجـز ، ولم يبلغ من الجزالة وحسن النظم المبالغ التي بزَّت كل ناطق وشقت غبار كـل سابق ، ولم يتجاوز الحد الخـارج مـن قـوى الفصـحاء ، ولم يقـع وراء مطـامح أعين البصراء ، إلا لأنه ليس بكلام البشر ، وأنه كلام خالق القوى والقُدَر ، وهـذا القول من القوة والخلاقة بالقبول بمنزل» [١] .

تصدرت هذه الحروف المقطعة تسعًا وعشرين سورة ، عُدَّت آية في ثماني عشرة منها وكانت هي القرينة والفاصلة معًا ، وقد جاءت جميع هذه الفواصل متحدة الروي مع ما بعدها أو متقاربة ، عدا فاصلتي الأعراف ومريم ؛ فقد جاءتا منفردتين ، وهما من أطول الحروف المقطعة (المص ـ كهيعص) فكان لانفرادهما أثره الكبير في لفت الحس ، واستجماع قوى النفس ، واستثارة

---

(١) الكشاف ١/٩٥ – ٩٧ .

العقل لتأمل دلالتهما الرمزية ، وما استكنَّ فيها من أسرار الكتاب المعجز ، فقد أعقب هاتين الفاصلتين ﴿ كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ ﴾ (الأعراف:٢) ﴿ ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُۥ زَكَرِيَّآ ﴾ (مريم:٢) ، وكلاهما ما وُجِّه فيه الحديث إلى النبي ـ عليه السلام ـ ليلتقي انفراد الفاصلة بانفراد الرسول ﷺ بهذه المعجزة الخالدة ، التي تشهد بصدق النبوة ، ففي آية الأعراف تتجاوب وحدة الفاصلة مع تفرد القرآن من بين كتب الله بالإعجاز ، وتفرد النبي ـ عليه السلام ـ بما أنزل إليه من البيان المعجز ، الباقي إلى يوم القيامة ، وفي آية مريم يتجاوب تفرد مطلع السورة بتفرد هذا النوع من رحمة الله ، التي غمرت زكريا عليه السلام ، وآوته في وحدته وانفراده ، وكأن هذه الحروف المقطعة في بداية السورة إيماءة إلى هذه الوحدة ، التي كان يعيشها ، والتي عبر عنها زكريا في دعائه ﴿ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْوَٰرِثِينَ ﴾ (الأنبياء:٨٩) .

والفاصلة الثالثة المنفردة جاءت في مطلع سورة ص ، وهي قوله تعالى : ﴿ صٓ ۚ وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ ﴾ ، وهي فاصلة اقترنت بحذف جوابها ، بما يثيره هذا الحذف من الإبهام والغموض ، وإطلاق الخيال في البحث عن الجواب ، كما تميزت بإيقاع فريد ينتهي بحرفين ساكنين ، هما الكاف والراء الموقوف عليها ، بما فيها من التكرار ، المناسب لمواقف الجد والحسم . إن هذه الفاصلة فريدة في إيقاعها ، مغايرة في نسقها للفواصل التي اتسمت بهدوء الإيقاع بعدها ، حيث بنيت على روي مردوف بألف المد ، وهو إيقاع رخي يناسب الحوار والقص ، وكأن هذا الانفراد قصد به التركيز على هذا الوصف ﴿ ذِى ٱلذِّكْرِ ﴾ ، وهو الوصف الذي صار علمًا للقرآن ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ (الحجر:٩) ، ولذلك تكرر هذا الوصف في سورة ص في هذه الفاصلة وثلاث آيات غيرها وهي : ﴿ أَءُنزِلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ مِنۢ بَيْنِنَا ﴾ (ص:٨) ، ﴿ هَٰذَا ذِكْرٌ ۚ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَـَٔابٍ ﴾ (ص:٤٩) ﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ ﴾ (ص:٨٧) . هذا فضلاً عن ورود مادة الذكر في صورة الأمر مع بداية قصص الأنبياء ﴿ وَٱذْكُرْ

عَبۡدَنَا دَاوُۥدَ ﴾ (ص:١٧) ، ﴿ وَٱذۡكُرۡ عَبۡدَنَآ أَيُّوبَ ﴾ (ص:٤١) ، ﴿ وَٱذۡكُرۡ عِبَـٰدَنَآ إِبۡرَٰهِيمَ ﴾ (ص:٤٥) ، ﴿ وَٱذۡكُرۡ إِسۡمَـٰعِيلَ وَٱلۡيَسَعَ وَذَا ٱلۡكِفۡلِ ﴾ (ص:٤٨) ، وهي ظاهرة فريدة في القرآن كله في بداية قصص النبوة ، وكأن هذه الفاصلة أريد لها بتفردها أن تكون مقصد الكلام في هذه السورة ، بها تبدأ ، وبها تنتهي ، وهي واسطة العقد ، إذ حفل وسط السورة من الآية الحادية والأربعين حتى الآية التاسعة والأربعين بتكرار مادة «الذكـر» ست مرات : ﴿ وَٱذۡكُرۡ عَبۡدَنَآ أَيُّوبَ ﴾ (ص:٤١) ، ﴿ وَذِكۡرَىٰ لِأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَـٰبِ ﴾ (ص:٤٣) ، ﴿ وَٱذۡكُرۡ عِبَـٰدَنَآ إِبۡرَٰهِيمَ ﴾ (ص:٤٥) ، ﴿ ذِكۡرَى ٱلدَّارِ ﴾ (ص:٤٦) ، ﴿ وَٱذۡكُرۡ إِسۡمَـٰعِيلَ ﴾ (ص:٤٨) ، ﴿ هَـٰذَا ذِكۡرٌ ﴾ (ص:٤٩) ، فإذا علمنا أن آيات هذه السورة ثمانٍ وثمانون استبد بنا العجب من هذا التكرار ، مع تلاقي مطلع السورة ومقطعها في هذا الوصف للذكر الحكيم ، إذ اختتمت السورة بالذكر مرتين : ظاهرًا ومضمرًا في الآيتين الأخيرتين ، وهما قوله تعالى : ﴿ إِنۡ هُوَ إِلَّا ذِكۡرٌ لِّلۡعَـٰلَمِينَ ۝٨٧ وَلَتَعۡلَمُنَّ نَبَأَهُۥ بَعۡدَ حِينِۭ ﴾ (ص:٨٧،٨٨) ، مما يؤكد دعوانا أن انفراد هذه الفاصلة قصد به التركيز على هذا الوصف للقرآن ، إيماء إلى أنه سيظل باقيًا بحفـظ الله يُذكّر الخلق بما أودع الله فـيـه ، ويذْكُرهُ الخلق لا ينسـونـه ، ولا يتسرب إليه الضياع .

والفاصلة الرابعة المنفردة في فواتح السور جاءت في مطلع سورة المـزمـل ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُزَّمِّلُ ﴾ (المزمل:١) وهي فاصلة فريدة في إيقاعها ، لا يشبهها إلا الفاصلة التي افتتحت بها سورة المدثر ، غير أن الفاصلة هنا انفردت في إيقاعها عما بعدها ، في حين تواطأت الفواصل مع مطلع سورة المدثر ، وكلتا الفاصلتين عمد فيهما النظم إلى سرعة الإيقاع وحدَّته بإخفاء التاء من المتزمل والمتدثر ، وإدغامها بعد إبدالها فيما بعدها ، فجاءت كل مقاطع الفاصلة مقفلة ، وكأن القرآن بهذا الإيقاع السريع في الفاصلة يستنهض الرسول ـ عليه السلام ـ ويستحثه على النهوض بالأمر العظيم الذي انتدب له ، إلى جانب ما دل عليه

الإدغام من محاكاة لإخفاء النبي نفسه في ثيابه ، التي يداري بها رجفته ورعشته مما شاهد من مفاجأة الوحي ، وهو الذي صرح به برهان الدين البقاعي : « مع الإشارة على الإخفاء أيضًا بإدغام تاء التفعل » [1] . وقد جاء انفراد الفاصلة في مطلع سورة المزمل متجاوبًا مع الفاصلة المنفردة في ختام السورة ، لتركز الأولى على الرسول ، وتركز الأخيرة على المُرسِل .

أما الفاصلة الخامسة من الفواصل المنفردة في مطالع السور فهي قوله تعالى : ﴿ **إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ** ﴾ ، وهي فاصلة لا يشبهها في إيقاعها إلا الفاصلة التي افتتحت بها سورة ص ، وكلتاهما من الفواصل المنفردة ، كما أنها تشبهها في كون كل من الآيتين جزء جملة لا يستقل بالمعنى ، الأولى قسم بلا جواب ، والثانية شرط مفصول عن جوابه ، والوقوف عليه يوجه اهتمام القارئ إلى الفاصلة الموقوف عليها ، وانفرادُها يجعلها كالفريدة في عقدها ، وقد قصد القرآن به إبراز أهمية هذا الحدث الجليل ، وهو فتح مكة الذي انتظره المسلمون طويلاً ، حيث كان تأبِّـى أهل مكة عن الدخول في الإسلام ، وهم أهل الرسول وأصحاب الزعامة الدينية في الجزيرة العربية ، عائقًا عن انتشار الإسلام ، ثم إن البشارة بالفتح تعد من دلائل النبوة ، في الوقت الذي كانت فيه مكة تستعصي على الفتح .

---

(١) نظم الدرر ٢١/٣، برهان الدين البقاعي . دار الكتاب الإسلامي بالقاهرة ط٢. عام ١٩٩٢م .

المبحث الثاني

الفواصل المنفردة في أثناء السورة

ذكرت أن أجِلَّة علمائنا القدامى، وتابعهم المحدثون، نبهوا إلى أن تغير الفواصل، وقطع وحدة النغم، المنبعث من توازن الفواصل وتقارب أصواتها لابد فيه من سر يتعلق بالمعاني والأغراض، إلى جانب ما فيه من مخالفة التوقع، وما يصاحبه من الإثارة والتيقظ، وهو ما نحاول تأييده من خلال الفواصل المنفردة، التي يحمّلُها النظم الحكيم شحنات دلالية، تلفت بإيقاعها المنفرد قلب القارئ، بمثل ما تلفت سمعه إلى غاية تركز عليها السورة، أو المقطع الذي سِيقت فيه.

والفواصل المنفردة في أثناء السورة تأتي تارة بين فواصل متماثلة في وزنها ورويها، فتقطع الفاصلة المفردة وحدة إيقاعها، وتارة بين فواصل متقاربة في وزنها ورويها، وتارة ثالثة تنفرد بين مقطعين، يجري الأول منهما على روي، والثاني على روي آخر، وتقع الفاصلة المنفردة نهاية للمقطع الأول، أو بداية للمقطع الثاني، وأحيانًا تجتمع فاصلتان منفردتان يُختم بالأولى المقطع الأول، ويُبدأ بالثانية المقطع الثاني.

ولنبدأ بثالث أطول سورة في القرآن الكريم، وهي سورة النساء، التي ضمت ستًّا وسبعين ومائة آية، وبنيت فواصلها على إيقاع واحد، يرتكز على حرف متحرك مردوف بواو أو ياء، مشفوع بألف المد المنقلبة عن التنوين، وقد تعاون المدان بطول البعد الزماني في نطقهما على خلق إيقاع رخي هادئ،

يتسم بالوقار والجلال ، ويتناسب مع جلال التشريعات والأحكام ، وثقلها على الطباع والأنفس ، وهي تتحول مما ألفته من نُظُم وعادات جاهلية إلى نُظُم وقوانين محكمة ، شاء الله أن يبني بها المجتمع الراشد في ظل الدولة الجديدة ، وأن يقيم بها العدالة في حكم الفرد والأسرة والمجتمع ،ولا شك أن قيام العدل، وإنصاف الضعفاء والمظلومين ، وخاصة اليتامى والنساء يُمثل حجر الزاوية في هذه السورة الكريمة ، ولك أن تقرأ هذه الآيات في مطلع السورة وثناياها وخواتيمها . ﴿ وَءَاتُواْ ٱلْيَتَـٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ وَلَا تَتَبَدَّلُواْ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ ۖ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا ﴿٢﴾ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُواْ فِى ٱلْيَتَـٰمَىٰ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَـٰثَ وَرُبَـٰعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُواْ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُواْ ﴾ (النساء:٢،٣) ﴿ وَٱبْتَلُواْ ٱلْيَتَـٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُواْ ﴾ (النساء:٦) ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴾ (النساء:١٠) ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِٱلْعَدْلِ ﴾ (النساء:٥٨) ﴿ وَمَا لَكُمْ لَا تُقَـٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَـٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا ﴾ (النساء:٧٥) ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ﴾ (النساء:١٠٥) ﴿ وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ۖ فَلَا تَمِيلُواْ كُلَّ ٱلْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِ ﴾ (النساء:١٢٩) ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ۖ فَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُواْ ﴾ (النساء:١٣٥) ، إلى غير ذلك مما هو دليل واضح يجسد الهدف الأسمى الذي تسعى السورة لتحقيقه في المجتمع المسلم ، وهو إقامة العدل المستمد من شرع الله وهديه ، وعدم الجور على المستضعفين والنساء والولدان ومن لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلاً .

وفي السورة ثلاث فواصل منفردة ، اثنتان في أثنائها ، والثالثة في ختامها ، أما اللتان في صلبها فهما فاصلتا الآيتين : ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا ﴾ (النساء:٣)، ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ ﴾ (النساء:٤٤) .

وقد كان للانفراد والمغايرة في الفاصلة الأولى مفاجأة تلفت انتباه السامع إلى الغاية من التكاليف والشرائع ، التي سنها الله حماية للأسرة ، وهي رفع الظلم وإقامة العدل ، تنبيهًا إلى أن أمان الأسرة واستقرارها هو اللبنة الأولى في بناء المجتمع الراشد ، وقد تعاون المدَّان في الفاصلة ﴿ تَعُولُوا ﴾ وثقل حركة الضم ، وتوجيه الخطاب المباشر إلى المتلبسين بهذا الجُرْم ، وهو ما لم يكن ممكنًا مع الفواصل المطردة في السورة ، كل ذلك يضاعف من إيقاظ المتلقي ، ويصعِّد درجة وعيه وتنبُّهه ، وحتى إذا ما عادت الفاصلة بعد ذلك إلى إيقاعها المطرد كانت تلك الغاية مصاحبة للقارئ ، وهو ينصت لكل ما يلقى إليه من أحكام وتكاليف ، توخت إقامة العدل ، والقضاء على جور الجاهلية .

والفاصلة المنفردة الثانية لفتت الانتباه إلى تغير مجرى الحديث من أحكام الوصايا والمواريث وحقوق الزواج ، والوالدين والأقارب ، إلى انحراف اليهود وانتكاس فطرتهم ، والتحذير من مؤامراتهم الدائمة لإضلال المؤمنين ، وعداواتهم التي يضمرونها للمسلمين ، وقد لعب تغير الفاصلة وانفرادها دورًا كبيرًا في شحذ طاقات الوعي والإحساس بالخطر ، ورفعت درجة التنبه والحذر ، بعد أن مهد النظم الكريم لهذا التغير في الفاصلة بالاستفهام ، الذي صدرت به الآية وما صاحبه من تعجب واستنكار . ومن شأن الاستفهام أن يوقظ الفكر ويستثير الوجدان ، ويجدد في المخاطب نشاطًا وميلاً إلى الإصغاء ، وينقله من طور المشاهد إلى طور الفاعل المشارك في صنع الأحداث ، فتعاون تغير الفاصلة مع تغير الأسلوب في مفاجأة السمع والفكر بما يصل بالقارئ إلى قمة الإثارة والمتعة .

وقد حاكت هذه الفاصلةُ بانفرادها الشاردة من القطيع ، المهددة بالضياع ، وهو شأن كل من يضل السبيل ، ويخرج عن هدي الله تعالى ، الذي يظلل

السائرين في موكب الحق ، وهذا هو دأب اليهود المتمردين دائمًا على الطاعة ، الخارجين عن قانون الله ، وهم يريدون للمؤمنين أن يتنكبوا طريق الحق . فكان انفراد الفاصلة إيماءً إلى هذا الشذوذ ، ونذيرًا بالضياع والهلكة في صحراء التيه والحيرة والضلال .

إن انفراد الفاصلة هنا ، وقطع وحدة النغم ، أمر قصد إليه النظم الحكيم قصدًا ، وإلا فقد كان من الممكن المحافظة على وحدة الإيقاع من غير تعبير في الفاصلة ، سوى إضافة ألف المد ، لتصبح (السبيلا) كما حدث في قوله تعالى من سورة الأحزاب : ﴿ **وَقَالُواْ رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعۡنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠** ﴾ (الأحزاب:٦٧) ، وهي الزيادة التي رآها العالم الجليل الدكتور تمام حسان مجتلبة لرعاية الفاصلة ، حيث قال : « ومع ذلك تأتي ألف الإبدال في القرآن في كلمات اقترنت بأداة التعريف ، وكانت الألف في هذه الحالة لرعاية الفاصلة ، كما في قوله تعالى : ﴿ **وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠** ﴾ (الأحزاب:١٠) ﴿ **يَٰلَيۡتَنَآ أَطَعۡنَا ٱللَّهَ وَأَطَعۡنَا ٱلرَّسُولَا۠** ﴾ (الأحزاب:٦٦) ﴿ **إِنَّآ أَطَعۡنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠** ﴾ (الأحزاب:٦٧) ».

فلو كان الغرض هو رعاية الفاصلة فحسب لزاد القرآن هذا المد في سورة النساء وفي سورة الفرقان من قوله : ﴿ **ءَأَنتُمۡ أَضۡلَلۡتُمۡ عِبَادِي هَٰٓؤُلَآءِ أَمۡ هُمۡ ضَلُّواْ ٱلسَّبِيلَ** ﴾ (الفرقان:١٧) وفواصلها مطردة على إيقاع فواصل الأحزاب ، بل إن سورة الأحزاب نفسها انفردت فيها فاصلة الآية الرابعة بالكلمة نفسها التي زيد فيها حرف المد ، وهي « السبيل » في قوله تعالى : ﴿ **وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ** ﴾ (الأحزاب:٤) فلِم روعيت الفاصلة هناك وأهملت هنا ، والآيتان من سورة واحدة وإيقاع الفواصل فيهما واحد ، لولا أن هناك غرضًا آخر مع الرعاية أو المخالفة؟!

إن إفراد الفاصلة هنا قصد إليه القرآن قصدًا ، كما عمد إليه في الآية الرابعة من سورة الأحزاب ليشير بهذا الانفراد إلى وحدة دين الله ، وانفراده بالحق عن

سائر السبل ، على حد قوله تعالى : ﴿ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ﴾ (الأنعام:١٥٣) كما أشارت إلى انفراد الله بالهداية ، وهو ما أكده تقديم لفظ الجلالة وضميره على الفعلين « يقول » و« يهدي » ، والتقديم مفيد للاختصاص الدال على تفرد الله تعالى بالحق فيما أنزله ، والآخذ بنواصي من يشاء من عباده إليه .

كما أن رعاية الفاصلة في قوله تعالى : ﴿ وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠ ﴾ (الأحزاب:١٠) وفي قوله : ﴿ وَأَطَعْنَا ٱلرَّسُولَا۠ ﴾ (الأحزاب:٦٦) وقوله : ﴿ فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠ ﴾ (الأحزاب:٦٧) أومأ بها القرآن مع ما فيها من الجمال الناشئ عن قانون النظام ووحدة الإيقاع ، إلى الدلالة على عمق الظنون واتساعها في نفوس المنافقين ، فقابل بزيادة المبني زيادة في المعنى ، كما أومأت زيادة المد في الآيتين الأخيرتين إلى زيادة التنديم والتحسر ، كما هو معهود في إطالة الصوت لدى مواقف الحسرة والندم ، وكأنها لون من التنفيس عن الضغوط النفسية ، التي تعتصر صاحبها من الداخل .

ومثال الفاصلة المنفردة بين فواصل متقاربة قوله تعالى : ﴿ يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجْنِ ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ ﴾ (يوسف:٣٩) حين سبقها ثمان وثلاثون فاصلة من أول السورة ، وجميعها على روي النون أو الميم المردوفتين بالواو أو الياء ، والفاصلتان قبلها والفاصلة التي بعدها منتهية بالنون المردوفة بالواو ﴿ ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّيٓ ۚ إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ ﴿٣٧﴾ وَٱتَّبَعْتُ مِلَّةَ ءَابَآءِيٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ۚ مَا كَانَ لَنَآ أَن نُّشْرِكَ بِٱللَّهِ مِن شَيْءٍ ۚ ذَٰلِكَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٣٨﴾ يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجْنِ ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ ﴿٣٩﴾ مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ ۚ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۚ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾

(يوسف:٣٧-٤٠) .

فقد جاءت الفواصل قبلها وبعدها على الروي الغالب في القرآن ، وهو النون المردوفة بالمد الطويل ، وهو إيقاع يناسب أجواء الإقناع والتقرير ، ويتناغم مع نبرة الهدوء والاستقرار ، التي حاول يوسف ـ عليه السلام ـ بفطنة النبوة أن يبلغ بها صاحبيه رسالة ربه ، وأن يتوصل بما علَّمه ربه من تأويل الأحاديث ، وما أجراه الله على يديه من صدق تفسيره للرؤيا إلى إعلامهما بنبوته ، ونبوة آبائه ، مبرزًا بطلان عقيدة الشرك التي هما وقومهما عليها ، فلما اطمأن إلى إقبالهما عليه ، واستماعهما له ، انتقل من الحديث عن نفسه إلى خطاب الصاحبين ، مستخدمًا أسلوب النداء بما فيه من التنبيه والإيقاظ ، منتقلاً منه إلى الاستفهام وهو أسلوب لافت للحس ، يستجمع طاقات المتلقي ، وينقله من طور المشاهد إلى طور المشارك ، ليتهيأ للإجابة عن هذا السؤال الذي لا يقبل العقل السليم منه إلا إجابة واحدة ، ضرورة أن تعدد الآلهة يؤدي إلى فساد الكون ، وقد صاحب هذا السؤال تغير الفاصلة اللافتة بإيقاعها المنفرد إلى وحدانية الله ، وهو الغاية الكبرى في هذا الجواب ، فكانت وحدة الفاصلة تجسيدًا لوحدانية الله ، هذا ما يشير إليه انفراد الفاصلة ، أما من حيث تناسق الإيقاع مع المعنى ، فإن النظم الحكيم آثر روي الراء ، وعدل في الردف من الواو والياء إلى الألف الممدودة ، ليكون هذا الإيقاع الصاعد إلى الأعلى ، المجلجل في فضاء الله تعالى مع ما في حرف الراء من الترجيع والتكرار ، ليملأ اسم الله كل أطباق الوجود ، فلما عاد الحديث إلى التقرير ، وانتقل من خطاب الصاحبين إلى خطاب الجمع عادت الفاصلة إلى النون المردوفة ، الملائمة لإصدار الحكم بجهل القوم حين عبدوا من دون الله أسماء لم ينزل بها الله من سلطان ، ولكي يخفف النظم من حدة الانتقال إلى الإيقاع الغالب في فواصل السورة ، سلك طريقين : أولهما إطالة الآية التالية للفاصلة المنفردة ، حتى إذا ما وصلت الأذن إلى الفاصلة يكون قد طال العهد بإيقاع الفاصلة السابقة ، والثاني تقسيم الآية إلى فواصل داخلية ، يتقارب إيقاعها مع إيقاع الفاصلة المنفردة ، تهيئة للانتقال ، وهي : (سلطان . . لله . . إياه) .

وعلى غرار هذه الفاصلة المنفردة بين فواصل متقاربة جاء قوله تعالى في سورة الحج : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴿١٧﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ ۖ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ ٱلْعَذَابُ ۗ وَمَن يُهِنِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّكْرِمٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ ۩ ﴿١٨﴾ ۞ هَٰذَانِ خَصْمَانِ ٱخْتَصَمُواْ فِى رَبِّهِمْ ۖ فَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّن نَّارٍ يُصَبُّ مِن فَوْقِ رُءُوسِهِمُ ٱلْحَمِيمُ ﴾ (الحج:١٧-١٩) .

فقد جرت فواصل السورة على إيقاع متقارب في الوزن ، ينتهي بحرف مردوف بالواو حينًا ، وبالياء في معظم الأحيان ، كما هو واضح في الفاصلتين الأولى والثالثة ، وجاءت الفاصلة الثانية منفردة بإيقاعها ، حيث انتهت بالهمزة مردوفة بمد الألف ، ليدل هذا المد الصاعد إلى الأعلى ، الذاهب إلى الآفاق ، إلى طلاقة القدرة والمشيئة الإلهية ، ويشير تفرد الفاصلة إلى تفرد الله تعالى بهذه المشيئة المطلقة ، ولذلك قدم لفظ الجلالة (إن الله يفعل) ، ليدل على اختصاص الله وحده بطلاقة الفعل والإرادة ، وهو ما ينسجم مع السياق السابق للفاصلة من سجود المخلوقات جميعها لخالقها طوعًا أو تسخيرًا .

وهذه الفاصلة منفردة بين فواصل متقاربة وزنًا ورويًّا في سورة الأنبياء ، التي بنيت فواصلها جميعًا على روي النون والميم المردوفتين بالواو والياء الممدودتين ، في مائة واثنتي عشرة آية ، لم يتخلف هذا الإيقاع إلا في فاصلة واحدة ، وهو ما يدفع إلى البحث عن سر هذه المخالفة وكسر وحدة النغم في السورة .

إن هذه السورة الطويلة نسبيًّا يدور موضوعها حول العقيدة ، وربطها بالآيات الكونية الدالة على وحدة الخالق ، وتستعرض قصص المرسلين مع أقوامهم ، وما واجهوه من تكذيب انتهى بإنجاء الله أنبياءه ، وإهلاك مكذبيهم ، وإيقاعُ السورة بما فيه من التمكين والتطريب والمد الطويل يناسب تقرير الحقائق ،

وتأمل الظواهر الكونية ، ووحدة الرسالات ومصائر الهالكين « نظم هذه السورة من ناحية بنائه اللفظي وإيقاعه الموسيقي هو نظم التقرير ، الذي يتناسق مع موضوعها ، ومع جو السياق في عرض هذا الموضوع . . . يبدو هذا واضحًا بموازنته بنظم سورتي مريم وطه مثلاً ، فهناك الإيقاع الرخي الذي يناسب جوها ، وهنا الإيقاع المستقر الذي يناسب موضوع السورة وجوها »[1] .

وسط هذا الإيقاع المستقر ، وفي ذروة الحوار بين إبراهيم ـ عليه السلام ـ وقومه ، تأتي هذه الفاصلة الفريدة ، المنتهية بمقطع مقفل يناسب نبرة الحسم والحد ، وفورة الغضب التي استولت على إبراهيم ـ عليه السلام ـ حين نُكِس قومه على رءوسهم ، بعد أن بدا منهم مراجعة النفس ، وإعادة النظر في عقيدتهم ، وتلاومهم على ظلمهم ، فكان لإيقاع الفاصلة الحاد أثره في الطرق الشديد على نفوس المخاطبين ، لإيقاظ مواطن الإدراك في هذه الرءوس المنتكسة ، والنعي على العقول ، التي قبلت عبادة من لا ينفع ولا يضر ، في محاولة أخيرة يائسة غاضبة قبل إنهاء الحوار ﴿ **أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكُمْ شَيْـًٔا وَلَا يَضُرُّكُمْ** ﴾ (الأنبياء:٦٦) . وأشارت غُربة الفاصلة وانفرادها إلى غرابة تفكير القوم وشذوذه ، وإليك طرفًا من هذا الحوار من قصة إبراهيم ، التي تُعد أطول المشاهد في قصص الأنبياء الواردة في هذه السورة ، بعد أن قام إبراهيم عليه السلام بتحطيم الأصنام ، ودُعي لمحاكمته أمام الأشهاد ، لترى روعة الإعجاز في كسر الإيقاع ، ومغايرة نظم الفاصلة إيماء إلى شذوذ الفكر وغرابته لدى عبدة الأصنام ﴿ **قَالُوٓاْ ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿٦٢﴾ قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُواْ يَنطِقُونَ ﴿٦٣﴾ فَرَجَعُوٓاْ إِلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ فَقَالُوٓاْ إِنَّكُمْ أَنتُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٦٤﴾ ثُمَّ نُكِسُواْ عَلَىٰ رُءُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَٰٓؤُلَآءِ يَنطِقُونَ ﴿٦٥﴾ قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكُمْ شَيْـًٔا وَلَا يَضُرُّكُمْ ﴿٦٦﴾ أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ** ﴾ (الأنبياء:٦٢-٦٧) .

---

(١) في ظلال القرآن ٤/٢٣٦٦ .

وقد مهد انتقال الخطاب من الخبر إلى الإنشاء ، مؤثراً الاستفهام المشحون بالإنكار والتوبيخ ، لانفراد الفاصلة المتواكبة في إيقاعها وجدَّتها مع هذه المعاني ، لتبدأ الآية الأخيرة ، التي أنهى بها إبراهيم حواره بما يدل على قمة ضجره ، ونفاد صبره ، وهو الصبور الحليم (أف لكم) و(أف) كما يقول الزمخشري : « صوت إذا صوّت به علم أن صاحبه متضجر ، أضجره ما رأى من ثباتهم على عبادتها ، بعد انقطاع عذرهم ، ووضوح الحق وزهوق الباطل »[١] ، فلما أفرغ إبراهيم شحنة غضبه بهذا الصوت ، بعد الفاصلة المثيرة الموقظة ، عاد إلى الإيقاع المعتاد في السورة مصدراً بالاستفهام ، الداعي إلى التأمل والمراجعة ، إن كان ثمة أمل في مراجعة ﴿ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ﴾ .

أما الفواصل المنفردة التي تأتي بين فواصل متماثلة الروي متحدة الإيقاع ، لتقطع وحدة الروي ووحدة الإيقاع في غضون السورة ، فمثالها هاتان الفاصلتان من سورة محمد ، التي بنيت فواصلها جميعًا على ضمير الجمع للمخاطب أو الغائب (كمُ ـ همُ) عدا فاصلتي الآيتين : العاشرة والرابعة والعشرين اللتين انتهتا بضمير الغائب المؤنث (أمثالها ـ أقفالها) ، والفرق بين هاتين الفاصلتين وفواصل السورة هو فرق ما بين إيقاع عنيف حاد ، ينتهي بمقطع مقفل ، يلائم قعقعة السلاح وطبول الحرب في هذه السورة ، التي سميت بسورة القتال ، وإيقاع ينتهي بالألف الممدودة ، ويتناغم مع جو الهدوء والتأمل أو التنديم والتحسير .

يقول سيد قطب في تصوير موسيقى السورة : « إنها معركة مستمرة من بدء السورة إلى ختامها ، يظللها جو القتال ، وتتسم بطابعه في كل فقراتها . وجرس الفاصلة وإيقاعها منذ البدء كأنه القذائف الثقيلة (أعمالهم . بالهم . أمثالهم . أهواءهم . أمعاءهم) ، وحتى حين تخف فإنها تشبه تلويح السيوف في الهواء : (أوزارها . أمثالها . أقفالها)[٢] .

---

(١) الكشاف ٥٧٧/٢ .

(٢) في ظلال القرآن ٣٢٨٠/٦ .

ومع أن «أوزارها» ليست من فواصل السورة، وإنما هي فاصلة داخلية يبقى بعد ذلك السر في خفة الفاصلتين المفردتين الأُخريين، وعلاقة هذا الإيقاع بالمعنى في سياقهما.

فلنتدبر الفاصلة الأولى المنفردة في سياقها، لنرى سر عدول القرآن عن روي السورة وإيقاعها: ﴿ **فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا۟ ٱلْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ۚ ذَٰلِكَ وَلَوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَٱنتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَا۟ بَعْضَكُم بِبَعْضٍ ۗ وَٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَٰلَهُمْ ۝٤ سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ ۝٥ وَيُدْخِلُهُمُ ٱلْجَنَّةَ عَرَّفَهَا لَهُمْ ۝٦ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن تَنصُرُوا۟ ٱللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ ۝٧ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَتَعْسًا لَّهُمْ وَأَضَلَّ أَعْمَٰلَهُمْ ۝٨ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَٰلَهُمْ ۝٩ ۞ أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۖ دَمَّرَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ ۖ وَلِلْكَٰفِرِينَ أَمْثَٰلُهَا ۝١٠ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوْلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَأَنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ** ﴾ (محمد: ٤-١١).

إن المتأمل لهذا السياق يلحظ الشدة في نبرة خطاب الله للمؤمنين، ودعوتهم إلى استخدام القوة في ردع الكافرين، وحمل السلاح دفاعًا عن الحق، وبذل المهج في سبيل نصرة دين الله حتى يكونوا جديرين بنصر الله، مضيًّا مع سنة الله تعالى في ابتلاء بعض الناس ببعض، وضرب الباطل بيد أنصار الحق، حتى إذا ما قرر هذه المعاني في نفوس المؤمنين غيَّر نبرة الحديث، حين دعا الكافرين إلى التأمل والنظر في مصارع الهالكين من الأمم السابقة، ولا تزال آثارهم ماثلة أمام أعينهم، واستخدم أسلوب الاستفهام التقريري في التمهيد للانتقال من الخبر إلى الإنشاء، وتهيئة الأسماع لتغيير الإيقاع في الفاصلة، وهو ما عمد إليه القرآن عمدًا في إيثار الضمير المؤنث المفرد العائد على العاقبة أو الهلكة (أمثالها)، لأن المد بالألف يناسب الدعوة إلى التأمل وإنعام النظر، وهو يطلق الخيال لتصور ما ينتظر الكافرين من عقاب لا يقف عند

حدود المثلية ، وإنما هو عقاب مضاعف بما في معنى الجمع من الكثرة ، ولولا أن النظم قصد بهذه المغايرة في الإيقاع نحواً مما ذكرت لجاء النظم (والكافرون أمثالهم) لتحقيق التآلف في النغم .

والفاصلة الثانية المنفردة في هذه السورة جاءت في سياق يكشف سرائر المنافقين ، ويفضح مكنون ضمائرهم ، ويفند حججهم في النكوص عن القتال ، بدعوى أن القرآن لا يتضمن نصًّا صريحًا في الدعوة إلى القتال ، وهم بحاجة إلى سورة محكمة ، فلمّا نزلت هذه السورة المحكمة التي كانوا يتمنونها انكشف أمرهم ، وظهر هلعهم ورعبهم على النحو الفريد الذي صوره القرآن ، وبان أن هربهم من القتال لم يكن بسبب غيبة النص الصريح الداعي إلى الجهاد ، وإنما كان بسبب عمى بصائرهم ، وخَتْمِ الله على أسماعهم ، وقد حفل السياق في بنائه وجرس ألفاظه بالشدة في مواجهة هذا الفريق المخادع ، كما حفل بالتنوع في الأساليب وطرق الأداء ، متنقلاً بين الخبر والإنشاء تارة ، وتلوين الضمائر تارة أخرى ، وثالثة بتغيير الإيقاع في نسق القرائن ، فتطول عند حكاية دعاوى المنافقين ، وتقصر في الردود الموجزة عليها ، وتارة رابعة بتغيير إيقاع الفاصلة :
﴿ وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَوْلَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ ۖ فَإِذَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ مُّحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا ٱلْقِتَالُ ۙ رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ ٱلْمَغْشِىِّ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْمَوْتِ ۖ فَأَوْلَىٰ لَهُمْ ﴿٢٠﴾ طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَّعْرُوفٌ ۚ فَإِذَا عَزَمَ ٱلْأَمْرُ فَلَوْ صَدَقُواْ ٱللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ ﴿٢١﴾ فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُواْ فِى ٱلْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوٓاْ أَرْحَامَكُمْ ﴿٢٢﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَىٰٓ أَبْصَٰرَهُمْ ﴿٢٣﴾ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴿٢٤﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱرْتَدُّواْ عَلَىٰٓ أَدْبَٰرِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْهُدَى ۙ ٱلشَّيْطَٰنُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَىٰ لَهُمْ ﴾

(محمد: ٢٠-٢٥) .

وهكذا تأتي الفاصلة المفردة ﴿ **أَقْفَالُهَآ** ﴾ بين فواصل متماثلة منتهية بضمائر الجمع للغائب ، ليجسد المد بالألف الدعوة إلى تدبر القرآن وتأمل معانيه ،

وليومئ طول المدّ بشدة إحكام غلق القلوب ، وعدم نفاذ الحق إليها ، وليتعاون الالتفات من ضمير الغائب ﴿ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم ﴾ إلى ضمير المخاطب ﴿ فَهَلْ عَسَيْتُمْ ﴾ ، ثم العودة إلى الغائب مرة ثانية ؛ ليتعاون هذا الالتفات بما فيه من مخالفة للتوقع ، مع المفاجأة التي أحدثها تغيير إيقاع الفاصلة المنفردة في تجديد نشاط السامع وإيقاظه ، وتركيز انتباهه على هذه الأسماع التي تصامت عن الحق ، والقلوب التي ختم الله عليها .

وفي سورة طه يمضي الإيقاع رخيًّا نديًّا في فواصلها المنتهية بالألف المقصورة ، ليسهم جرس الفاصلة في تصوير الأجواء العلوية ، والتجليات الإلهية بظلالها الرفيقة ، وهي تغشى الرسول الكريم ، لتمسح عنه حبات العرق ، وتخفف عنه آثار المعاناة في تبليغ دعوة ربه ، ولتتجاوب مع الأجواء النورانية المصاحبة للنداء العلوي لموسى ـ عليه السلام ـ وخطاب الله له بلا واسطة ، ذلك الإيقاع الصاعد إلى الأعلى بالألف الممدودة ، يقطعه إيقاع فاصلة منفردة ، تستبدل بالألف الممدودة ياء ممدودة ، ثم تعود بعدها الفاصلة إلى رويها السابق .

يستفتح القرآن السورة بهذا الخطاب الرخي الرقيق لنبيه الكريم ﴿ طه ﴿١﴾ مَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لِتَشْقَىٰٓ ﴾ (طه:١،٢) ثم ينتقل إلى سرد قصة موسى عليه السلام بالإيقاع نفسه ﴿ وَهَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ ﴿٩﴾ إِذْ رَءَا نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ ٱمْكُثُوٓاْ إِنِّىٓ ءَانَسْتُ نَارًا لَّعَلِّىٓ ءَاتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى ٱلنَّارِ هُدًى ﴿١٠﴾ فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِىَ يَٰمُوسَىٰٓ ﴿١١﴾ إِنِّىٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى ﴿١٢﴾ وَأَنَا ٱخْتَرْتُكَ فَٱسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰٓ ﴿١٣﴾ إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِى وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ ﴿١٤﴾ إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا تَسْعَىٰ ﴾ (طه:٩-١٥) .

تأمل كيف عدل النظم من الألف الممدودة في روي الفواصل ، وهو إيقاع يناسب أجواء القص،ويمد الطرف إلى الآفاق العلوية لمشاهدة تجليات الوحي،

إلى الياء الممدودة ، المسبوقة بالكسر في فاصلة وحيدة ، لتجسد ياء المتكلم التي تكررت ثلاث مرات ، في بداية الآية ﴿ إِنَّنِيٓ ﴾ ، ووسطها ﴿ فَٱعۡبُدۡنِي ﴾ ، وفاصلتها ﴿ لِذِكۡرِيٓ ﴾ ؛ لتجسد وحدانية الله تعالى ﴿ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ ﴾ وإخلاص العبادة له وحده ، وليومئ المد المنخفض ، الذاهب إلى أدنى بخفض الرءوس والجباه في الصلاة بركوعها وسجودها ، وليعلن أن هذه الوجوه لا تعنو إلا لله الحي القيوم ، حتى إذا ما وصلت هذه الرسالة إلى المتلقي بإيقاعها المفرد اللافت ، عادت الفاصلة إلى رويها الأول ، لتتأهب لحكاية المناجاة بين الله وموسى ﴿ وَمَا تِلۡكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ . . ﴾ .

وفي السورة نفسها ووسط هذا الإيقاع الملائم للقص ، جاءت فاصلة أخرى مفردة بإيقاع فريد في ختام قصة موسى مع فرعون : ﴿ وَلَقَدۡ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنۡ أَسۡرِ بِعِبَادِي فَٱضۡرِبۡ لَهُمۡ طَرِيقٗا فِي ٱلۡبَحۡرِ يَبَسٗا لَّا تَخَٰفُ دَرَكٗا وَلَا تَخۡشَىٰ ﴿٧٧﴾ فَأَتۡبَعَهُمۡ فِرۡعَوۡنُ بِجُنُودِهِۦ فَغَشِيَهُم مِّنَ ٱلۡيَمِّ مَا غَشِيَهُمۡ ﴿٧٨﴾ وَأَضَلَّ فِرۡعَوۡنُ قَوۡمَهُۥ وَمَا هَدَىٰ ﴾ (طه:٧٧-٧٩) .

فقد جاء الإيقاع رخيًّا في حكاية الله لما جرى بين موسى وفرعون ، وما كان من إبطال الله السحر بعصا موسى ، وما ترتب عليه من إيمان السحرة واستكبار فرعون ، حتى حانت الساعة الأخيرة التي قضى الله فيها بإهلاك فرعون وقومه ، فمضى وحي الله لموسى بالسُّرى وضرب البحر بعصاه على الإيقاع نفسه ، ليلقي الله في قلب نبيه الطمأنينة والهدوء ﴿ لَّا تَخَٰفُ دَرَكٗا وَلَا تَخۡشَىٰ ﴾ وحين تحول المشهد إلى رصد فرعون وهو يلاحق موسى وقومه ، ويركض خلفهم ، ويندفع إلى اليم بجنوده فيتمرد عليهم ، وينقلب هدوءه ثورة عاصفة غاضبة تلتهم فرعون وجنوده ، تحولت الفاصلة إلى الإيقاع العنيف ، الملائم لهذه النهاية المرعبة ، فكانت الفاصلة المنتهية بذلك المقطع المقفل ، والسكون الحي ، لتجسد هذه النهاية السريعة الحاسمة ، وتلفت القارئ لفتًا شديدًا إلى العاقبة المروِّعة التي انتهى إليها هذا الطاغية ، وقد تعاون إيقاع الفاصلة المفردة مع الالتفات من ضمير الخطاب « فاضرب . . لا تخاف . .

لا تخشى» إلى الغائب «فأتبعهم» ليتوارى مشهد موسى وقومه بعد نجاتهم، ويبرز مشهد الهلاك الرهيب، الذي هوَّل النظم من شأنه بهذا الإبهام، الذي تذهب معه النفس كل مذهب ﴿ **مَا غَشِيَهُمْ** ﴾.

وهذه سورة المدثر الغنية بتنوع موسيقاها وفواصلها، في مقاطع يحتفظ فيها كل مقطع بوحدة الروي، مع التوازي أو التقارب في الفواصل، في تناغم عجيب بين المعنى والإيقاع، يعمد القرآن في بعض المقاطع إلى فاصلة منفردة، يحدث بها مفاجأة لافتة، ثم يعود إلى الروي السابق. ويحسن هنا أن أنقل كلامًا لسيد قطب أجمل فيه إيقاع هذه السورة: «وهذه السورة قصيرة الآيات، سريعة الجريان، منوعة الفواصل والقوافي، يتَّئد إيقاعها أحيانًا، ويجري لاهثًا أحيانًا، وبخاصة عند تصوير مشهد هذا المكذِّب، وهو يكفر ويقدر، ويعبس ويبسر، وتصوير مشهد سقر ﴿ **لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ ﴿٢٨﴾ لَوَّاحَةٌ لِّلْبَشَرِ** ﴾ ومشهد فرارهم ﴿ **كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنفِرَةٌ ﴿٥٠﴾ فَرَّتْ مِن قَسْوَرَةٍ** ﴾، وهذا التنوع في الإيقاع والقافية بتنوع المشاهد والظلال، يجعل للسورة مذاقًا خاصًّا، ولا سيما عند رد بعض القوافي ورجعها بعد انتهائها، كقافية الراء الساكنة: (المدثر.. أنذر.. فكبر..) وعودتها بعد فترة: (قدّر.. بسر.. استكبر.. سقر) وكذلك الانتقال من قافية إلى قافية في الفقرة الواحدة مفاجأة، ولكن لهدف خاص»[1].

هذا الهدف الخاص الذي لم يفصح عنه الكاتب بعد هذا الكلام الدقيق، هو ما نعرض له في فاصلتين منفردتين في هذه السورة.

أولى الفاصلتين جاءت في هذا المقطع الذي يتهدد فيه الوليد بن المغيرة على ما جاء في كثير من الروايات[2]: ﴿ **ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ﴿١١﴾ وَجَعَلْتُ**

---

(١) في ظلال القرآن ٦/٣٧٥٣، ٣٧٥٤.

(٢) ينظر مفحمات الأقران في مبهمات القرآن ص ٢٠٢، جلال الدين السيوطي، دار ابن كثير، بيروت، ط١، عام ١٩٨٧.

لَهُۥ مَالاً مَّمۡدُودًا ﴿١٢﴾ وَبَنِينَ شُهُودًا ﴿١٣﴾ وَمَهَّدتُّ لَهُۥ تَمۡهِيدًا ﴿١٤﴾ ثُمَّ يَطۡمَعُ أَنۡ أَزِيدَ ﴿١٥﴾ كَلَّآۖ إِنَّهُۥ كَانَ لِأٓيَٰتِنَا عَنِيدًا ﴿١٦﴾ سَأُرۡهِقُهُۥ صَعُودًا ﴾ (المدثر: ١١-١٧)، فقد اختار النظم في مواجهة هذا المكذب إيقاعًا بطيئًا مطولاً ، يعتمد على مدَّين : أحدهما ألف المد المنقلبة عن التنوين ، والثاني المد بحرف اللين الواقع ردفًا للروي ، وكلاهما تعاونا في إطالة إيقاع الفاصلة ، بما يناسب نبرة التهديد والوعيد ، وكأنه يضغط بهذا الإيقاع الممتد على نفس المكذّب ، ويطبق على أنفاسه ، ولعل هذا هو السر في اختيار الدال ، وهو حرف شديد مجهور ليكون رويَّ هذا المقطع ، وربما هو السبب الذي من أجله أطال الله وصف هذا الجاحد العنيد .

في وسط هذا الإيقاع المتئد ، والروي المتحد ، تأتي هذه الفاصلة المنفردة ﴿ ثُمَّ يَطۡمَعُ أَنۡ أَزِيدَ ﴾ بدال موقوف عليها بالسكون ، لتحدث المفاجأة بمخالفة التوقع ، وتلفت هذه الفاصلة الفريدة جاراتُها السمع والحس إلى غرابة هذا المطلب بعد الكفران بنعم الله الكثيرة المتعددة ، مبرزة التناقض الفكري والسلوكي الذي أشار إليه الطاهر بن عاشور : « لأنه طمع في زيادة النعمة ، غير متذكر أنها من عند الله ، فيكون إسناد الزيادة إلى ضمير الجلالة إدماجًا بتذكيره بأن ما طمع فيه هو من عند الذي كفر هو بنعمته ، فأشرك به غيره في العبادة . ولهذه النكتة عدل عن أن يقال : يطمع في الزيادة أو يطمع أن يزداد »(١) . ولذا صدرت هذه الآية بحرف العطف « ثم » بدلالته على الاستبعاد والاستنكار(٢) ، وأنهيت الفاصلة بالدال الساكنة بما فيها من القلقلة التي يضطرب معها اللسان عند نطق الحرف ، لتجسد هذا الفكر المضطرب .

والفاصلة الثانية المنفردة جاءت بين مقطعين يختلفان في إيقاعهما ورويهما : الأول إيقاع عنيف حاد ، يُقسم الله تعالى فيه بالآيات الكونية المنظورة مهددًا

---

(١) التحرير والتنوير ٣٠٥/٢٩ .
(٢) الكشاف ١٨٢/٤ .

ومنذرًا ، والثاني إيقاع هادئ مستقر ، يتناغم مع جو الطمأنينة والسكينة لأصحاب اليمين ، الذين يتساءلون عن المجرمين ما الذي ألقاهم في عذاب الله؟ **﴿ كَلَّا وَٱلْقَمَرِ ﴿٣٢﴾ وَٱلَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ ﴿٣٣﴾ وَٱلصُّبْحِ إِذَآ أَسْفَرَ ﴿٣٤﴾ إِنَّهَا لَإِحْدَى ٱلْكُبَرِ ﴿٣٥﴾ نَذِيرًا لِّلْبَشَرِ ﴿٣٦﴾ لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ ﴿٣٧﴾ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴿٣٨﴾ إِلَّآ أَصْحَٰبَ ٱلْيَمِينِ ﴿٣٩﴾ فِى جَنَّٰتٍ يَتَسَآءَلُونَ ﴾**

(المدثر: ٣٢-٤٠) .

بين الفواصل المتحدة السريعة الإيقاع ، الشديدة الطرق ، المنتهية بروي الراء بما فيه من أصداء يُحْدِثها التكرار والرجع في هذا الحرف ، والفواصل الهادئة الإيقاع ، المنتهية بالنون المردوفة بالواو أو الياء ، تأتي الفاصلة المنفردة **﴿ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴾** لتجسد انفراد كل نفس بمصيرها ، وتحمِّلها وحدها أوزارها ، **﴿ يَوْمَ يَفِرُّ ٱلْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ ﴿٣٤﴾ وَأُمِّهِۦ وَأَبِيهِ ﴾** ، انفراد في الإيقاع يقابله عزلة وانفراد في الحساب والجزاء ، ذلك ما يهدف إليه النظم ، وهو سر العدول عن الإيقاع المنتظم في هذه الفاصلة عن الروي بعدها ، إذ كان من الممكن أن يأتي النظم هكذا **﴿ كُلُّ ٱمْرِيٍٕ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ ﴾** كما جاء في الآية الحادية والعشرين من سورة الطور ، وحينئذ يتسق الإيقاع مع الفاصلة بعده **﴿ إِلَّآ أَصْحَٰبَ ٱلْيَمِينِ ﴾** . وهذا يدحض القول بأن القرآن يعمد إلى التشاكل اللفظي في الفواصل ، حتى لو اضطر إلى مخالفة قواعد النحاة ، وهذا ما نبَّه إليه صاحب كتاب نظم الدر ، ورد به على من يزعم أن القرآن يعدل عما يقتضيه السياق مراعاة للفواصل : «ولو كانت الفواصل التي يعبرون بها عن السجع تأدبًا تراعي في القرآن بوجه ، لقيل (رهين) لأجل (يمين) ، ولكن لا نظر فيه لغير المعنى»[1] . وأنا أقول إن القرآن يعمد إلى المخالفة في نسق الفواصل لإحداث المفاجأة ، ولفت الحس والقلب إلى معنى تؤمئ إليه الفواصل المنفردة في رويها وإيقاعها .

---

(١) نظم الدرر ٢١/٧١ .

وفي سورة القيامة يتنوع إيقاع الفواصل بتنوع أجواء السياق ، فيأخذ صورة موجات موسيقية متتابعة ، تبدأ في الآيات الخمس الأولى بإيقاع هادئ يعتمد على توازن الفواصل واتحادها في الانتهاء بالهاء الساكنة ، المسبوقة بالميم أو النون المردوفتين بالألف الممدودة ، وهو إيقاع يناسب الاستفهامات الإنكارية ، التي يدحض الله بها حجج المنكرين للبعث ، حتى إذا ما بدأ النظم يصور أحداث يوم القيامة بأهوالها وأحداثها المتسارعة تحول الإيقاع إلى طرقات سريعة متلاحقة ، مصورة لأجواء هذا اليوم ، في الآيات من السادسة إلى الثالثة عشرة ، ثم يعود الإيقاع إلى الهدوء في فواصل الآيات من الرابعة عشرة إلى الخامسة والعشرين ، متناغمًا مع الدعوة إلى تأمل الذات ، ووعد الله تعالى بجمع القرآن وبيانه ، وعرض أحوال المؤمنين والكافرين ، ينتقل بعدها الإيقاع إلى البطء في تصوير النهاية المحتومة للإنسان ، وما ينتظر الكافر من الويل والعذاب ، في فواصل تحكي بجرسها نبرة التنديم والتحسير .

في هذا الإيقاع المتموج في دفقات موسيقية تعتمد على توازن الفواصل ووحدة الروي في كل موجة ، كَسَرتْ وحدة الإيقاع فيها فاصلتان منفردتان : الأولى قوله تعالى : ﴿ **لَا تُحَرِّكۡ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعۡجَلَ بِهِۦٓ** ﴾ ، وقد سبقتها فاصلتان على روي الراء المسبوقة بياء المد ، المعقَّبة بالهاء الساكنة ، وتلاها فواصل على روي النون المردوفة بالألف المنتهية بالهاء الساكنة . والملاحظ أن هذه الفاصلة المفردة ، المكونة من مقطع واحد مقفل جاءت بهذه الحدة في الإيقاع ، لتحاكي المعنى ، حيث كان الرسول ـ عليه السلام ـ يتعجل بالقرآن خوف أن يتفلت منه ، فحاكت الفاصلة في سرعتها عجلة الرسول بالقراءة ، وقد اقترن بالمفاجأة في هذه الفاصلة ، ومخالفتها للتوقع ، مفاجأة أخرى تتمثل في الانتقال الفجائي من أحداث يوم القيامة وما يصاحبها من الجزاء إلى نهي الرسول عن التعجل بتلاوة القرآن عند نزول الوحي ، وعاد الضمير في (ربه) على غير مذكور ، وهو القرآن ، اعتمادًا على الحضور الذهني ، فكان لهاتين

المفاجأتين دورهما في قطع استرساله ـ عليه السلام ـ في تحريك لسانه بالقراءة، بالسرعة نفسها التي انتهت بها الفاصلة، وهذا هو السياق ﴿ بَلِ ٱلۡإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفۡسِهِۦ بَصِيرَةٞ ﴿١٤﴾ وَلَوۡ أَلۡقَىٰ مَعَاذِيرَهُۥ ﴿١٥﴾ لَا تُحَرِّكۡ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعۡجَلَ بِهِۦٓ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيۡنَا جَمۡعَهُۥ وَقُرۡءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأۡنَٰهُ فَٱتَّبِعۡ قُرۡءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيۡنَا بَيَانَهُۥ ﴾ (القيامة: ١٤-١٩).

والفاصلة الثانية المفردة عجيبة مدهشة في إيقاعها، وفي تصويرها للمعنى، وفي دلالة تفردها، وهي قوله تعالى: ﴿ كَلَّآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلتَّرَاقِيَ ﴾، وهذا هو موقعها في سياقها: ﴿ وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ ﴿٢٣﴾ وَوُجُوهٞ يَوۡمَئِذِۢ بَاسِرَةٞ ﴿٢٤﴾ تَظُنُّ أَن يُفۡعَلَ بِهَا فَاقِرَةٞ ﴿٢٥﴾ كَلَّآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلتَّرَاقِيَ ﴿٢٦﴾ وَقِيلَ مَنۡۜ رَاقٖ ﴿٢٧﴾ وَظَنَّ أَنَّهُ ٱلۡفِرَاقُ ﴿٢٨﴾ وَٱلۡتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ ﴿٢٩﴾ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوۡمَئِذٍ ٱلۡمَسَاقُ ﴾ (القيامة: ٢٢-٣٠).

وقعت الفاصلة المنفردة بين إيقاعين: الأول توازنت فيه الفواصل، واتحد رويها، وهو إيقاع هادئ مستقر يناسب جو الوصف، اعتمدت فيه الفاصلة على تعادل المقاطع في الفواصل، يبدأ كل منها بمقطع متوسط مفتوح، وينتهي بمقطع متوسط مقفل، وبينهما مقطع قصير، «ناضرة.. ناظرة.. باسرة.. فاقرة»، والإيقاع الثاني الذي ولي الفاصلة المفردة بنيت فواصله على مقطع طويل المد، وهو عبارة عن صوت يتلوه المد، وبعد المد سكون[1] «راق.. فراق.. ساق.. مساق»، وهذا المد الطويل المنتهي بقاف ساكنة، يصاحبها قلقلة شديدة في مخرجها من أقصى اللسان، يحاكي حشرجة الروح عند الموت. أمَّا الفاصلة المنفردة «التراقي» فقد صحبها مفاجأة كتلك التي صحبت «لتعجل به»، حيث عاد الضمير في «بلغت» على غير مذكور، وهو أمر يشحذ قوى العقل للبحث عن مرجع الضمير، ثم جاء تغير إيقاع الفاصلة

---

(١) ينظر البيان في روائع القرآن ص ٢٦٠، ٢٦١، دكتور تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة ط١، عام ١٩٩٣م.

ليحاكي عُسر خروج الروح ، وطول المنازعة بهـذين المـدين الطـويلين : الأول صاعد إلى الأعلى ، والثاني ذاهب إلى الأسفل ، ليصـور خـير تصـوير حشـرجة الروح في الصدر وتقطع الأنفاس ، وشدة النزع ، ولهذا جاء « التراقـي » جمعًـا ، مع أن للإنسـان ترقـوتين فحسـب ، وهمـا موضـع الحشـرجة : « ولعلـه جمـع المثنى ، إشارة إلى شدة انتشارها بغاية الجهد ، لما هـي فيـه مـن الكـرب » [1] . وطلب الخفة في اللفظ لما في المثنى مـن الثقـل . هـذا إلى جانـب مـا يجسـده انفراد الفاصلة من بداية الفراق ، وانفراد الميت بمصيره ، وذهاب الأهل والخلان عنه .

وفي سورة الزمر تطالعنا فاصلة منفردة أشاعت ضربًا من المغايرة أَبْعد ذهن القارئ عن توقع التكرار ، وبعث الاستشراف إلى معنى مغاير فيما بدا فيه اتحاد اللفظ يومئ إلى اتحاد المعنى . وذلك في قوله تعالى : ﴿ **قُلْ إِنِّيٓ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ ﴿١١﴾ وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿١٢﴾ قُلْ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٣﴾ قُلِ ٱللَّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَّهُۥ دِينِي ﴿١٤﴾ فَٱعْبُدُواْ مَا شِئْتُم مِّن دُونِهِۦۗ قُلْ إِنَّ ٱلْخَٰسِرِينَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِۗ أَلَا ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْخُسْرَانُ ٱلْمُبِينُ** ﴾ (الزمر:١١-١٥) ؛ فقد جرت فواصل الآيات السابقة واللاحقة على سَنَن الفواصل الغالبة في القرآن ، المعتمدة على روي النون والميم المردوفتين بالياء أو الواو ، وانفردت الفاصلة الرابعة عشرة بإيقاع مغاير زيد فيه المد بياء المتكلم « ديني » لتجسد بانفرادها ومغايرتها رفض النبي ـ عليه السلام ـ لما أجمع عليه قومه من الشرك ، وتبرز المفارقة بين الموقفين ، إلى جانب ما أحدثه كسر الإيقاع من أثر في تبديد توقع التكرار في المعنى بين هذه الآية والآية الحادية عشرة التي تواطأت معـها على ألفاظ واحدة ، والتنبيه إلى تغير في الدلالة بينهما . فبينما كانت الآية الأولى استجابة منه ـ عليه السلام ـ لأمر ربه بعبادته وإخلاصها له ، جاءت الآية التي انفردت

---

(١) نظم الدرر ١٠٨/٢١ .

بفاصلتها ، واتحدت معها في ألفاظها ، رفضًا لدعوة المشركين له إلى عبادة آلهتهم واتخاذها قربة إلى ربه على ما يدينون به كما صرحوا به في صدر السورة ﴿ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ ﴾ ، لذلك اختلف النسق في نظم الآيتين ، فقُدِّم الفعل في الأولى ، وقدِّم المعبود في الثانية ، وأطلق الدين في الأولى ﴿ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ ﴾ وقيد بالإضافة في الثانية ﴿ مُخْلِصًا لَّهُۥ دِينِى ﴾ لتتعاون المغايرة في النسق مع المغايرة في إيقاع الفاصلة على شحذ طاقة المتلقي وإثارته لإدراك التفاوت في المعاني والأغراض ، وهو ما أوضحه بجلاء جار الله الزمخشري : « فإن قلت : ما معنى التكرير في قوله : ﴿ قُلْ إِنِّىٓ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ ﴾ ، وقوله : ﴿ قُلِ ٱللَّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَّهُۥ دِينِى ﴾؟ قلت : ليس بتكرير ، لأن الأول إخبار بأنه مأمور من جهة الله بإحداث العبادة والإخلاص ، والثاني إخبار بأنه يختص الله وحده دون غيره بعبادته مخلصًا له دينه ، ولدلالته على ذلك قدَّم المعبود على فعل العبادة ، وأخره في الأول ، فالكلام أولاً واقع في الفعل نفسه وإيحائه ، وثانيًا فيمن يفعل الفعل لأجله »[1].

وقد كان لياء المتكلم في الفاصلة المنفردة ، المسبوقة بالكسر ، أثرها في تجسيد إصرار الرسول ـ عليه السلام ـ على التمسك بدينه ، واعتزازه بشرف العبودية لمن يدين له ، وكأن هذا المد النازل إلى الأدنى سجود طويل بالإيقاع يصاحب السجود بالأعضاء .

ولكسر الإيقاع بالفاصلة المنفردة إيماءة لافتة في سورة الرحمن ، التي بني إيقاع فواصلها على روي الميم والنون المردوفتين بألف المد ، الذي يتضاعف مده بالسكون العارض للوقف ، ليشيع أنغامًا رخيَّة هادئة ، تناسب أطباق التأمل في آيات الله ، المبسوطة في السماء والأرض ، ويحلق المد الصاعد بالأبصار في أطباق الفضاء ، لتشاهد رحمة الله يتنزل بها الروح الأمين على قلب رسوله ، وتبصر آثار نعم الله في سمائه وأرضه ، حتى إذا استوفى النظم الحكيم غايته

(١) الكشاف ٣٩٢/٣ .

من استجلاء الأعين والعقول ما أضافه الله تعالى من النعم على الإنس والجن ، وغمر به الكون كله ، فاجأنا بفاصلة حادة حاسمة ، يجري فيها الصوت سريعًا من الحلق إلى طرف اللسان ، ليحاكي صوتُ الفاصلة الحسم والقطع وزنًا ومعنى ، مُنهيًا مقطعًا طويلاً من التأمل الهادئ ، مختتمًا أجواء التساؤل المتئد ، بمدوده وتكراره ، ناعيًا على الثقلين كفرانهما بآلاء ربهما ﴿ **فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ** ﴾ لينتقل إلى لون من الخطاب يتسم بنذر التهديد والوعيد : ﴿ **مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ۝١٩ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ ۝٢٠ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝٢١ يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ ۝٢٢ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝٢٣ وَلَهُ ٱلْجَوَارِ ٱلْمُنشَـَٔاتُ فِى ٱلْبَحْرِ كَٱلْأَعْلَـٰمِ ۝٢٤ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝٢٥ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ۝٢٦ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَـٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ۝٢٧ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝٢٨ يَسْـَٔلُهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ** ﴾

(الرحمن:١٩-٢٩) .

اختتام هذا المشهد الكوني الذي يعكس على الأعين سطورًا من آلاء الله بهذه الفاصلة المنفردة في إيقاعها « شأن » ، المنتهية بسكونين حيين ، المحاكية لمعنى الحسم ، والمفاجئة للسمع بهذا الطَّرْق القوي ، المغاير لأنغام الفواصل قبلها وبعدها ، قصد به لفت القلوب والأبصار إلى هذا الشأن « وهو الشيء العظيم ، والحدث المهم من مخلوقات وأعمال من السموات والأرض »(١) .

والشأن لا يقال ـ كما قال الراغب ـ إلا فيما يعظم من الأمور(٢) وهو الذي شاء النظم الحكيم أن يكون فاصلة الآية ، لتنال حظها الأكبر من التركيز ، بعد أن قدّم عليه متعلقه « كل يوم » ، وأعيد معه ذكر الضمير « هو » ملوحًا بانفراده تعالى بالهيمنة على شئون خلقه ، فتلاقى انفراد الفاصلة مع انفراد الله بتدبير أمور عباده في سمائه وأرضه ، ونقلت الفاصلة المتلقي بإيقاعها المنفرد من

---

(١) التحرير والتنوير ٢٥٥/٢٧ .
(٢) المفردات في غريب القرآن ص٣٩٧ .

الاستغراق في تأمل المخلوقات إلى مشاهدة الخالق وهو يقسم أرزاق العباد وآجالهم ، يَرفع أقوامًا ويخفض آخرين ، يهب الحياة لمن يشاء ، ويقبضها ممن يشاء . إنها صيحة إيقاظ ، تحول الأبصار من تدبر الآثار إلى مشاهدة يد المؤثر .

وقد هيأت هذه الفاصلة بكسر الإيقاع للانتقال من الحكاية بضمير الغائب ، الذي انتظم السياق منذ مطلع السورة ، إلى الخطاب المهدد المتوعد ﴿ **سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ** ﴾ .

وهكذا أدت الفاصلة المنفردة دورها في تجديد نشاط السامع ، وتهيئته لاستقبال خطاب جديد ، ينقلنا من كون هادئ حافل بآلاء الله ، إلى انقلاب هائل في ذلك الكون ، يتصاعد فيه اللهب والدخان ، وتتشقق فيه السماء ولا يجد فيه العصاة مهربًا من الله إلا إليه .

هذا الانتقال بنبرته الحادة في الخطاب لاءمه تمام الملاءمة تغيير الإيقاع في الفاصلة بما فيه من الجِدِّ والحسم ، ليهيئ خطابًا جديدًا « إن التأثير الذي تولده المفاجأة يعتمد على ما إذا كان العنصر الجديد يمكن استيعابه في الاستجابة الكلية ، أو إذا كان الذهن مضطرًا إلى أن يبدأ بداية جديدة كلية عند وصول هذا العنصر الجديد » [1] .

وهذه فاصلة منفردة جاءت بعد إيقاع سريع لاهث يعكس حركة المعاني الحافلة بالعصف والقصف ، فكانت بإيقاعها المنفرد أشبه باستراحة المسافر والانتهاء إلى النتيجة بعد عناء المقدمات ، أو هي أشبه بإرخاء العنان بعد شدة القبض ، ليدرك المتلقي ما كان غائبًا عنه بعد هزه هزًّا عنيفًا ، ذلك ما نلمسه في مطلع سورة المرسلات ﴿ **وَٱلْمُرْسَلَٰتِ عُرْفًا ۝١ فَٱلْعَٰصِفَٰتِ عَصْفًا ۝٢ وَٱلنَّٰشِرَٰتِ نَشْرًا ۝٣ فَٱلْفَٰرِقَٰتِ فَرْقًا ۝٤ فَٱلْمُلْقِيَٰتِ ذِكْرًا ۝٥ عُذْرًا أَوْ نُذْرًا ۝٦ إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَوَٰقِعٌ** ﴾ (المرسلات:١-٧) حيث ختم هذا المقطع الصاخب ،

---

(١) مبادئ النقد الأدبي ص ١٩٣ .

بفاصلة مفردة مغايرة لما قبلها في إيقاعها ، ورويها ، وطول قرينتها ، إذ سبقت بفواصل منتهية بمقاطع مفتوحة ، ومدَّ صاعد إلى الأعلى ، مُحاك للأجواء المفتوحة ، التي تسبح فيها الملائكة ، وتعْصف فيها الرياح . وألفُ المد الموقوف عليها حرفٌ من حروف اللين ، التي تسمح بتسرب النَّفس معها ، وهي تلائم الحركة العنيفة اللاهثة ، التي صورها القرآن بجمل قصار حادة في موسيقاها ، وفواصل مكونة من مقطعين مفتوحين ، ليفاجئنا بفاصلة مغايرة ، مكونة من ثلاثة مقاطع ، منتهية بمقطع مقفل يومئ إلى نهاية المضمار ، وحسم النتيجة ، ويأتي رويها حرفًا مجهورًا تحتبس معه الأنفاس ، يدوي بالحقيقة التي أنكرها المشركون ؛ وهي البعث والجزاء ، وترمز الكسرة قبل الروي إلى حركة ارتداد البصر من الآفاق إلى الأرض ، ليشاهد المنكرون الحقيقة واقعة ماثلة بين أيديهم . وهكذا صوَّرَت الفاصلة بمفاجأتها مفاجأة المشركين بواقع كانوا يمارون فيه ، وحقيقة طالما أنكروها ، ليستيقظوا على نذر هذا اليوم وما يصاحبه من انقلاب كوني يسبق موقف البعث والجزاء ، وهو ما بدأ القرآن في سرد أحداثه المروِّعة بعد هذه الفاصلة ، مفتتحًا مشهد الانقلاب بالفاء وإذا ، بدلالتهما على السرعة والمفاجأة : ﴿ **فَإِذَا ٱلنُّجُومُ طُمِسَتۡ ﴿٨﴾ وَإِذَا ٱلسَّمَآءُ فُرِجَتۡ ﴿٩﴾ وَإِذَا ٱلۡجِبَالُ نُسِفَتۡ** ﴾ (المرسلات:٨-١٠) لتتعانق هذه الدلالة مع المفاجأة التي أحدثها كسر الإيقاع بالفاصلة المنفردة .

وفي سورة النازعات التي تنوعت فواصلها بتنوع أجواء الحديث فيها ، من فواصل قصيرة لاهثة ، تصورت حركة الطوائف التي أقسم بها ، إلى فواصل تنتهي بهاء ساكنة ، تصور تقطُّع الأنفاس مع أهوال يوم القيامة ، ثم إلى فواصل أخر رخية هادئة ، يعتمد رويها على الألف المقصورة ، التي تناسب لمسات الحنان والرضا ، وكأنها تربت على ظهر النبي ـ عليه السلام ـ وتجفف مآقيه ، وتهون عليه ما يلاقيه من عنت قومه ، حين يقص الله تعالى عليه في خطاب مباشر طرفًا مما حدث لموسى مع فرعون ، تسلية له وتأسيًا بأولي العزم من

الرسل ، ثم ينتقل الحديث إلى خطاب مشركي مكة ، المكذبين بالبعث ، منكرًا عليهم تعاليهم واغترارهم بقوتهم ، واضعًا أمامهم عظائم قدرته فيما يقع تحت أعينهم وأيديهم ، مما ألآنه الله تعالى وسخره لهم . واختار النظم الكريم فاصلة الهاء المردوفة بالألف المعقبة بألف المد ، ليجتمع لها مدان يطيلان زمن الفاصلة ، مما يمكن المخاطبين من تأمل عجائب خلق الله ـ تعالى ـ في السماء والأرض ، ومشاهدة قدرة الخالق في هذا البناء المحكم ، الذي أقامه فوقهم بغير عمد يرونها ، وهذا التدبير العظيم الذي أجرى به حركة النجوم والكواكب ، وما صاحبهما من توالي الليل والنهار ، بمقادير تهيئ للإنسان قدرًا محسوبًا من الحركة والسكون ، يتمكن بهما من عمارة هذه الأرض التي بسطها وهيأها لسكناه ، وأودع فيها ما يحقق له قوام الحياة والاستمتاع بها ، ثم ينهي القرآن هذا الحديث بفاصلة مفردة ، تنتهي بمقطع مقفل ، تنضم فيه الشفتان ، إعلانًا بإغلاق هذا الحديث الذي صور الجانب الكوني في هذه الحياة الدنيا ، ليستأنف النظم الحكيم بعد ذلك حديثًا عن الآخرة ، ولتكون هذه الفاصلة التي تصور بجرسها موقف الجد والحسم ، مشيرة إلى الحكمة الكبرى من هذا الخلق العظيم ، وهي تسخيره لنفع الإنسان والتمكين له في الأرض ، مؤذنة بانقطاع الحوار ، وتوقف حركة السعي والعمل ، لتبدأ ساعة الحساب والجزاء وإليك الآيات : ﴿ **ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُ ۚ بَنَىٰهَا ﴿٢٧﴾ رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّىٰهَا ﴿٢٨﴾ وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَىٰهَا ﴿٢٩﴾ وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ ﴿٣٠﴾ أَخْرَجَ مِنْهَا مَآءَهَا وَمَرْعَىٰهَا ﴿٣١﴾ وَٱلْجِبَالَ أَرْسَىٰهَا ﴿٣٢﴾ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَٰمِكُمْ** ﴾

(النازعات:٢٧-٣٣) .

وهذه الفاصلة نفسها وردت بألفاظها ودلالتها في سورة « عبس » ، وللغاية عينها ، بعد أن وجّه الله ـ تعالى ـ نظر الإنسان إلى ما أجراه ـ تعالى ـ بين يديه ، من نِعَمٍ تجمع بين الجلال والجمال معًا ، تفتح عينيه على جمال الكون

المتمثل في المناظر البديعة التي تخرجها الأرض من أشجار ونباتات ، تتنوع ألوانها وأشكالها وثمارها في حدائق زينها الله للناظرين ، وقد جاءت فواصلها بألف المد المنقلبة عن التنوين ، وهو روي رخي هادئ يتيح بمده وألفه الصاعدة إلى الأعلى ، إنعام النظر في الأفق الممتد لتحلق معه الأبصار في كون الله الفسيح ، ولتأتي الفاصلة المفردة فتلفت بانفرادها إلى الغاية من هذا الخلق ، الذي جمع بين المتعة والجمال ، ولتؤذن في حسم وجد بنهاية حديث الدنيا ، واستئناف أحداث الآخرة : ﴿ **فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَـٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ ﴿٢٤﴾ أَنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَآءَ صَبًّا ﴿٢٥﴾ ثُمَّ شَقَقْنَا ٱلْأَرْضَ شَقًّا ﴿٢٦﴾ فَأَنۢبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ﴿٢٧﴾ وَعِنَبًا وَقَضْبًا ﴿٢٨﴾ وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ﴿٢٩﴾ وَحَدَآئِقَ غُلْبًا ﴿٣٠﴾ وَفَـٰكِهَةً وَأَبًّا ﴿٣١﴾ مَّتَـٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَـٰمِكُمْ** ﴾ (عبس: ٢٤-٣٢) .

وكما بدأ حديث الآخرة في سورة النازعات بعد تلك الفاصلة مباشرة بقوله : ﴿ **فَإِذَا جَآءَتِ ٱلطَّآمَّةُ ٱلْكُبْرَىٰ** ﴾ بدأ حديث الآخرة في سورة «عبس» ﴿ **فَإِذَا جَآءَتِ ٱلصَّآخَّةُ** ﴾ ، وهو دليل واضح على أن هذه الفواصل يوزعها الله تعالى في نظمه بقدر ، ولا تخضع للصُّدَف واستطرادات الكلام .

وقد كان للدكتورة بنت الشاطئ فضل الإشارة إلى الانتقال من الاستدلال على قدرة الله في خلق السماء والأرض إلى بيان فضل الله ونعمته على الإنسان ، والشبه القائم بين السياقين وطرائق النظم في سورتي النازعات وعبس ، وإن لم تقف عند مواكبة هذا الانتقال بتغيير الفاصلة الذي مهد للحديث عن أجواء الآخرة بعد الحديث عن آثار قدرة الله ونعمه في الدنيا[1] .

ومما يؤكد حكمة الله تعالى في سوقه هذه الفواصل بأقدار منتظمة شبيهة بنظم آيات النازعات وتوزيع فواصلها ما نراه في سورة الزلزلة ، حيث جاءت فواصلها مؤسسة على مدٍّ بالألف ، ومنتهية بروي الهاء المعقبة بألف المد ، وهي تتيح بطولها ومد أصواتها فرصة تأمل هذا الانقلاب الهائل الذي يحدث

---

(١) التفسير البياني للقرآن الكريم ١٥٣/١، بنت الشاطئ ، دار المعارف ، ط٥ .

في الأرض ، ويهيئ ليوم عظيم يجد فيه الإنسان نفسه وحيدًا أمام ربه ، ثم تأتي الفاصلة المنفردة مجسدة هذه الوحدة والانفراد في هذا اليوم ، الذي يساق فيه الإنسان إلى ربه فردًا . والشبه بين هذا المشهد ونظيره في سورة النازعات هو هذه الفواصل التي انتهت بالهاء ، واجتمع فيها مدان في إيقاع بطيء قصد به تمكين المشاهد من رؤية دقائق الأحداث ، والفاصلة المنفردة التي انتهى بها المشهدان في السورتين منتهية بمقطع مقفل يمثل غاية الجد والحسم ، ويمهد لساعة مليئة بالأهوال والشدائد . وكلاهما كان رويّه الميم الساكنة التي تغلق عليها الشفتان ، إيذانًا بنهاية فصل وبدء فصل آخر من الأحداث ﴿ **إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ۝١ وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ۝٢ وَقَالَ ٱلْإِنسَٰنُ مَا لَهَا ۝٣ يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ۝٤ بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا ۝٥ يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ ٱلنَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيُرَوْا۟ أَعْمَٰلَهُمْ** ﴾ (الزلزلة: ١-٦) .

وقد جاء لفظ « أشتاتًا » الموحي بالتفرق ، وفرار الأخ من أخيه ، وأمه وأبيه ليلفي نفسه وحيدًا في ساحة الحساب ـ جاء متناغمًا مع انفراد الفاصلة ، التي عكست بانفرادها وحدة المرء وانفراده عند لقاء ربه .

وهذا دليل آخر على أن القرآن يوزع أنغامه على جملة فواصله بالقسطاس ، فيجمع بين وحدة النغم التي تشبع رغبة التوقع حينًا وكسر هذه الوحدة حينًا آخر درءًا للرتابة والملل ، وتطرية لنشاط السامع ، ولفتة إلى غرض يومئ إليه تغيير الإيقاع ، وكل ذلك يخشع لنسق موسيقي لا تقود إليه الصدفة ، ولا تعرض له الفوضى .

فهاتان فاصلتان مفردتان وقعتا في سورتين اتفق مطلعهما في تصوير الانقلاب الكوني ، الذي يمهد لفناء الدنيا على مشارف يوم القيامة ، وتميز المطلعان بالإيقاع الموسيقي الحاد الذي يعكس عنف الأحداث وشدتها ، من انشقاق السماء وتناثر كواكبها وتفجر البحار ، وتبعثر ما في القبور ، ونسف الجبال ؛ فجاءت الجمل قصارًا سريعة الإيقاع ، وجاءت فواصلها حادة حاسمة

منتهية بمقاطع مقفلة تجسد انحباس الأنفاس من الرعب والفزع : ﴿ إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتۡ ۝١ وَإِذَا ٱلۡكَوَاكِبُ ٱنتَثَرَتۡ ۝٢ وَإِذَا ٱلۡبِحَارُ فُجِّرَتۡ ۝٣ وَإِذَا ٱلۡقُبُورُ بُعۡثِرَتۡ ۝٤ عَلِمَتۡ نَفۡسٞ مَّا قَدَّمَتۡ وَأَخَّرَتۡ ۝٥ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلۡكَرِيمِ ﴾ (الانفطار: ١-٦) ﴿ إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ ۝١ وَأَذِنَتۡ لِرَبِّهَا وَحُقَّتۡ ۝٢ وَإِذَا ٱلۡأَرۡضُ مُدَّتۡ ۝٣ وَأَلۡقَتۡ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتۡ ۝٤ وَأَذِنَتۡ لِرَبِّهَا وَحُقَّتۡ ۝٥ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدۡحٗا فَمُلَٰقِيهِ ﴾ (الانشقاق: ١-٦) .

هذا الاتساق العجيب في مطلع السورتين في تصوير الحدث واختيار الإيقاع الموسيقي الحاد ، المعتمد على الجمل القصار ، ومقاطع الفواصل المقفلة ، ثم الاتفاق في عدد الجمل القصار المصورة لهذا الانقلاب الكوني وهي خمس جمل ، والتقارب الشديد في المقاطع الصوتية للجمل ، والاتفاق في تعقيب المشهدين بفاصلة مفردة اعتمدت على مقاطع مفتوحة تخلَّلها مدٌّ طويل ، وهو إيقاع شديد الهدوء ، يعكس أجواء أخرى يلتقط فيها السامع أنفاسه ، ويراجع نفسه ويرتِّب أوراقه . إنها فاصلة تتناسب مع مواقف العتاب واللوم والتنديم ومراجعة الذات ، مصورة الغرض الذي عدل إليه القرآن في السورتين ، ولذلك صدرت الفاصلة المفردة فيهما معًا بالنداء ، وهو أسلوب تنبيه وإيقاظ ، وأتبع المنادى بما يذكره بطبعه وغايته ، ويلفته إلى بدئه ونهايته ، ويوجه نظره إلى من له الخلق والمآب ، وجاء انفراد الفاصلة فيهما مخالفًا للتوقع ، لتلفته بشدة إلى ربه الذي أبدع صنعه وأحسن خلقه وإليه مرجعه ، وهو الذي غاب عنه في غمرة حياته واغتراره بنفسه ، مما يقطع بأن وحدة الفواصل أو اختلافها يجري وفق نظام أحكمه منزل الكتاب ، وقد سبق أن وقف الدكتور أحمد أبو زيد أمام قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدۡحٗا فَمُلَٰقِيهِ ﴾ وما صاحبه من تغير في مقاطعه عن الآيات التي سبقته ، ورأى فيه استجابة للمعنى ، « هذا بيان لمعنى ذلك الخطاب القرآني البليغ ، الذي قصد به تقريع الإنسان وتذكيره بمصيره المحتوم . وقد عبرت المقاطع المفتوحة التي تخللتها حروف المد

الطويل أصدق تعبير عن هذا المعنى . وهذا النوع من المقاطع يستدعي امتداد الصوت عند التلاوة ، وهذا الامتداد في النطق يناسب التعبير عن الامتداد في الزمن الذي يستغرقه الإنسان في الكدح ، والجد في الكسب ، وكأن المراد من استخدام هذه المقاطع أن يشارك الإيقاع الصوتي للآية في أداء المعنى » [1] .

ولعل هذا يلتقي مع ما ذكره القاسمي في تفسيره معللاً لذكر الكريم : « وذكر ﴿ ٱلۡكَرِيمِ ﴾ للمبالغة في المنع عن الاغترار ، لأنه بمعنى العظيم الجليل الكامل في نعوته ، ومن كان كذلك فجدير بأن يُرهب عقابه ويُخشى انتقامه وعذابه ، لاسيما وله من النعم العظيمة والقدرة الكاملة ما يزيد في الرهبة » [2].

---

(١) التناسب البياني في القرآن ص ٣٤٤ .

(٢) محاسن التأويل ١٧/٦٠٨٥ .

المبحث الثالث

الفواصل المنفردة في خواتيم السور

لا يخطئ الباحث في إعجاز القرآن ، إيقاعًا ودلالةً ، كثرة الفواصل المنفردة في خواتيم السور بما تحدثه من مفاجأة تلفت إلى الغايات والمقاصد « لأنها آخر ما يبقى بالأسماع ، وربما حفظت من بين سائر الكلام لقرب العهد بها ، فلا جرم وقع الاجتهاد في رشاقتها وحلاوتها ، وفي قوتها وجزالتها وينبغي تضمينها معنى تامًّا يؤذن السامع بأنه الغاية والمقصد والنهاية » (١) .

والمتأمل في الفواصل المنفردة في خواتيم السور لا يخطئه سر عظيم من أسرار الإعجاز حين يشير القرآن بإفراد الفاصلة إلى إفراد الله ـ تعالى ـ بالوحدانية والإحاطة بما خلق ، والتفرد بالبقاء بعد إفناء ما سواه .

وقد وقعت هذه الفواصل المفردة في خواتيم ثماني سور ، هي : آل عمران ، والنساء ، والنجم ، والمزمل ، والانفطار ، والضحى ، والعلق ، والمسد ، وهي في جميع هذه السور تخالف الفواصل قبلها في الوزن والروي عدا السورة الأخيرة التي تنفرد في رويها فقط .

ففي آل عمران بنيت الفاصلة على الميم والنون المردوفتين بالواو أو الياء في معظمها ، إلى أن بدأ النظم في نهايتها يلفت عقل المتلقي إلى التفكر في خلق السموات والأرض ، واختلاف الظواهر الكونية ، واتساق حركتها ، وما تلاه من ابتهال الذاكرين الله تعالى ، فتغير نظام الفاصلة من الآية ١٩٠ إلى الآية ١٩٩

---

(١) الطراز ١٨٣/٣، يحيى بن حمزة العلوي، دار الكتب العلمية ، بيروت .

لتنتهي بحرف متحرك يُحْدث ترجيعًا يلائم ترجيع الداعي ، وتغير الردف من الواو أو الياء إلى الألف ، متناغمًا مع التحديق بالنظر في ملك الله ـ تعالى ـ والتوجه إلى مالك الملك ، يقول سيد قطب : « وفي آل عمران سارت السورة على القافية الغالبة حتى قرب النهاية فلما بدأ دعاء طائفة من المؤمنين ، يذكرون الله قيامًا وقعودًا وعلى جنوبهم ، تغيرت الفاصلة هكذا ﴿ **رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٩١﴾ رَبَّنَآ إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُۥ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ** ﴾ ، إنها موسيقى الدعاء المتموجة الرخية الطويلة الخاشعة » [1] .

وفي الآية الأخيرة من السورة عدل النظم إلى تغيير الفاصلة لتختتم السورة بإيقاع مغاير لما قبلها ، داعية إلى تقوى الله ليكون ذلك آخر ما يدوي في السمع ، وليتلاقى مقطع السورة مع مطلعها في الإيقاع والانقطاع إلى الله بالكلية .

فكما أفراد الله ذاته العلية بالوحدانية في مطلع السورة : ﴿ **الٓمٓ ﴿١﴾ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ** ﴾ (آل عمران:١،٢) شاء أن ينهيها بدعوة المؤمنين إلى إفراده بالتقوى ، ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱصْبِرُوا۟ وَصَابِرُوا۟ وَرَابِطُوا۟ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ** ﴾ (آل عمران:٢٠٠) فتجاوب مطلع السورة ومقطعها إيقاعًا ودلالة ، إذ انفردت الفاصلة الخاتمة للسورة بإيقاعها عما قبلها ، لتلتقي مع فاصلة المطلع في الروي الأثير لهذه السورة ، ولمعظم الفواصل في القرآن الكريم ، وهو النون والميم المردوفتين بواو المدِّ ويائه .

ومن عجب في النظم الحكيم ذلك الترابط الساري بين مطالع السور ومقاطعها ، من ناحية ، وبين مقطع السورة ومطلع التي تليها ، وهو ما يلفت إلى وحدة النص غاية وأسلوبًا ، كما وجدناه في سورة آل عمران ، وتجسده سورة النساء كذلك ، فكما اختتمت سورة آل عمران بدعوة المؤمنين إلى التقوى ، افتتحت سورة النساء بعدها بدعوة الناس جميعًا إلى تقوى الله في رعاية حقوق

---

(١) التصوير الفني ص ١١٠- ١١٢ بتصرف .

النساء زوجات وأرحامًا ، مؤكدًا ذلك بالتكرار حينًا ، والتلويح بالعقاب حينًا آخر ، ﴿ **يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا** ﴾ (النساء:١) .

فكانت التقوى هي العروة التي ربطت بين ختام سورة آل عمران ، وبداية سورة النساء ، ثم جاءت الآية الأخيرة من سورة النساء بعد فاصل طويل استغرق مائة وخمسًا وسبعين آية لتشير إلى وحدة الغاية التي أومأ إليها استهلال السورة تحذيراً من تجاوز شرع الله فيما حدَّه من قوانين الميراث التي كفلت حقوق الأقارب نساء ورجالاً ، ولفتت أسماع المتلقين وعقولهم ـ بإيقاع فاصلتها ودلالتها ـ لمراقبة الله تعالى المحيط بسرائرهم ، القائم على كل نفس بما كسبت أو اكتسبت ، واستحضار الهدف الأسمى مما ضمنه الله هذه السورة من تشريعات لإقامة العدل وعدم الجور على النساء ، ﴿ **وَإِن كَانُوٓا۟ إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۗ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا۟ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌۢ** ﴾ (النساء:١٧٦) .

فقد تلاقت الآية الأخيرة في دلالتها مع الآية الأولى ، حيث دعتا معًا إلى مراعاة حقوق الأرحام رجالاً ونساء ، وأشارتا معًا إلى أن الله رقيب على عباده لا تخفى عليه خافية ، وهو بمفهومه تحذير من عقاب الله ﴿ **وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا** ﴾ ، ﴿ **وَإِن كَانُوٓا۟ إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۗ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا۟ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌۢ** ﴾ ولا يخفى على المتأمل ـ مع وحدة الغاية في المطلع والمقطع ـ وحدة النسق في الأسلوب ، يشهد به تكرار «رجالاً ونساء» وتقديم المتعلق «عليكم رقيبا» «بكل شيء عليم» لكن المفاجأة جاءت في إيقاع الفاصلة الأخيرة من السورة التي بنيت فواصلها على المد بالألف المنقلبة عن التنوين ، وهو إيقاع يناسب سمة التشريعات التي تحقق

عدالة السماء والارتفاع بأحكام السماء عن قوانين أهل الأرض التي تحكمها الأهواء ، ويعتورها العجز والقصور فكان إفراد الفاصلة بالوقوف على الميم الساكنة بعد المد ، إيماء إلى الاستقرار الذي يحققه شرع الله ـ تعالى ـ وتستريح إليه النفوس المؤمنة استراحتها إلى النغم بهذا المد الطويل العارض للسكون والتلويح بانفراد الله ـ تعالى ـ بالعلم المحيط لمن خلق، ولما يصلح هذا الخلق، قطعًا للألسنة التي توشك أن تفتات على العليم الحكيم ، وتقضي في المواريث بغير ما قضاه .

ونشير هنا إلى أن الآية الأخيرة التي خولف فيها إيقاع الفاصلة قد مهد الله فيها لهذه المخالفة في الإيقاع بطولها الذي يباعد بين إيقاع هذه الفاصلة والفواصل قبلها ، وهو الأمر نفسه الذي رافق المغايرة في ختام سورة المزمل ، التي بنيت فواصلها على ما بنيت عليه فواصل سورة النساء ، وختمت بفاصلة منفردة على روي فاصلتها المنفردة ، بطول الآية الأخيرة منها كما طالت هنا ، وهو ضرب من الإعجاز في الإيقاع ﴿ **وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا** ﴾ (النساء: ٨٢) .

وسورة النجم صُدِّرت بالحديث عن الوحي والموحى إليه وعروجه إلى الملأ الأعلى ، وما أفاضه الله تعالى على رسوله ، في إيقاع رخي منتظم بألف المد ، الذي انتظم فواصل السورة في ست وخمسين آية ، ليتجاوب هذا الإيقاع مع ظلال الحب والحنان الذي غشي به الله نبيه الكريم ، فيما يحكيه الله عن هذه الرحلة العلوية ، وهذا الإيقاع هو الأثير في أساليب القصص القرآني ، الذي يصاحب رضا الله ـ تعالى ـ وحُنوّه ، كما في هذه السورة ، وسورة طه ، وعبس ، والأعلى ، والضحى ، وليحلق المد بالألف في فواصل السورة مع الرحلة العلوية ، فترتفع معه البصائر لتشاهد تجليات الله على رسوله في الأفق الأعلى.

حتى إذا ما اقتربت السورة من نهايتها بدأ النظم يعدل إلى إيقاع سريع ، مشحون بنذر التهديد والوعيد للمكذبين برسول الله ، المستهزئين بوحيه ، ليصل

إلى قمة الإثارة في الفاصلة الأخيرة المنفردة ، وهي تلفت بانفرادها إلى وجوب إفراد الله تعالى بالعبودية له والسجود لوجهه الكريم ﴿ فَٱسْجُدُواْ لِلَّهِ وَٱعْبُدُواْ ﴾ (النجم:٦٢) .

وهذه بمثابة النتيجة الحاسمة التي مهدت لها السورة بالحديث عن الوحي ، وما أعقبه من إبطال الشرك ودعاوى المشركين . إنها جاءت ـ كما يقول سيد قطب ـ صيحة مدوية تصرخ في آذانهم وقلوبهم ، « وإنها لصيحة مزلزلة مذهلة في هذا السياق ، وفي هذه الظلال ، وبعد هذا التمهيد الطويل الذي ترتعش له القلوب » [١] .

وذلك هو نفس ما اختتمت به سورة العلق ، مع فرق ما بين تعميم الأمر بالسجود والعبادة ليشمل جميع المخاطبين في سورة النجم ، وتخصيص الخطاب برسول الله في سورة العلق ، حيث كانت منذ البداية خطابًا خاصًّا له ـ عليه السلام ـ وإعلانًا ببدء الرسالة العظمى ، وكان التغيير المفاجئ في الفاصلة الختامية لفتًا إلى الغاية الكبرى من الأمر بالقراءة والحث على العلم ، والاجتهاد في الأخذ بأسبابه ، وهي التعرف على الله ـ تعالى ـ الذي علم الإنسان ما لم يعلم ، وإفراده بالطاعة والعبودية ، وهي القيمة الحقيقية للعلم النافع ، فالانصراف إلى الله والانشغال بعبادته وحده هو ما تجسده دلالة الانفراد في الفاصلة الختامية : ﴿ كَلَّا لَا تُطِعْهُ وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب ﴾ (العلق:١٩) .

أرأيت كيف التقت وحدة الفاصلة بوحدانية الله وانفراده بالعبودية ، ولفتت العقول والقلوب إلى الغاية من العلم والتفكر في خلق الله وصولا إلى الخالق والسجود لوجهه الكريم ؟!

ولنتأمل سحر البيان وتناغم المطلع والمقطع في سورة الانفطار ، وما للفاصلة المنفردة في ختام السورة من جمال فريد يشهد بإعجاز الذكر الحكيم ، فقد بدأت السورة بوصف الانقلاب العام في الكون ، والتغيير الذي يشمل جميع

---

(١) في ظلال القرآن، ٦/٣٤١٩ .

ظواهر الخلق ﴿ إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتۡ ۝١ وَإِذَا ٱلۡكَوَاكِبُ ٱنتَثَرَتۡ ۝٢ وَإِذَا ٱلۡبِحَارُ فُجِّرَتۡ ۝٣ وَإِذَا ٱلۡقُبُورُ بُعۡثِرَتۡ ۝٤ عَلِمَتۡ نَفۡسٌ مَّا قَدَّمَتۡ وَأَخَّرَتۡ ﴾ (الانفطار:١-٥) لتمتد يد الفناء إلى كل كائن في الوجود ، حتى إذا جاءت الفاصلة الأخيرة منفردة في إيقاعها ، كان انفرادها معبراً عن انفراد الله بالأمر وحده ، لافتًا إلى تعانق المطلع المعبر عن فناء الخلق مع المقطع المعبر عن انفراد الله بالبقاء ، والتصرف في الملك ﴿ يَوۡمَ لَا تَمۡلِكُ نَفۡسٌ لِّنَفۡسٍ شَيۡـًٔاۖ وَٱلۡأَمۡرُ يَوۡمَئِذٍ لِّلَّهِ ﴾(الانفطار:١٩)،ولتأتي الفاصلة بهذا المد الذي يضاعفه الوقف على السكون العارض ، بما يستلزمه من إطالة الصوت بلفظ الجلالة ، المنتهي بالهاء الساكنة ، العميقة في مخرجها ، الهامسة في صوتها ، المؤذنة بالاستقرار والدعة بعد تسليم الأمر لمالكه ، ولذا لم يقدم لفظ الجلالة للاختصاص على عادة النظم القرآني ، كما في مثل قوله تعالى: ﴿ لِّلَّهِ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ﴾ (الشورى:٤٩) ، حتى لا يَفُوت هذا السحر في الأداء إيقاعًا ، وليبقى الاسم العظيم ملء الأسماع والقلوب ، وآخر ما يدوي في الآذان . يقول الحسناوي : « تلك الفاصلة التي تركز الانتباه بانفرادها أولاً ، وتميزها ثانيًا ، وانتهاء النص عندها ثالثًا ، لنكتة بلاغية دينية ، ترمي إلى رد الأمر كله إلى الله ـ تعالى ـ الذي كانت الفاصلة متضمنة اسمه ـ عز وجل ـ في الوقت الذي كان فيه النص بمجموعه ومضمونه يمهد لهذه الخاتمة الشامخة باستقرار القرار على السكون بعد ألف المد » [1] .

وفي سورة المزمل يمضي الإيقاع وئيدًا في فواصل متحدة الوزن ، وتكاد تكون « على روي واحد هو اللام المطلقة الممدودة ، وهو إيقاع رخي وقور جليل ، يتمشى مع جلال التكليف وجدية الأمر ، ومع الأهوال المتتابعة التي يعرضها السياق » [2] .

---

(١) الفاصلة القرآنية ص ٢٠٨ .

(٢) في ظلال القرآن ٣٧٤٣/٦ .

إن الفاصلة هنا تكاد تحكي بإيقاعها البطيء الذي أطال زمنه المدان حركة المتلقي وقد ناء بثقل ما كلف به ، وهو يستجمع كل قواه للنهوض بما ألقي على كاهله ﴿ **إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلاً ثَقِيلاً** ﴾ (المزمل:٥) ، ﴿ **إِنَّ نَاشِئَةَ ٱلَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئًا وَأَقْوَمُ قِيلاً** ﴾ (المزمل:٦) ﴿ **إِنَّ لَكَ فِي ٱلنَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلاً** ﴾ (المزمل:٧)، وهي تحكي كذلك صوت القارئ ﴿ **وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلاً** ﴾ (المزمل:٤)، وتصور طول العذاب للمجرمين وشدة وطأته ، وصعوبة ازدراده للطعام وعسر ابتلاعه ﴿ **وَطَعَامًا ذَا غُصَّةٍ وَعَذَابًا أَلِيمًا** ﴾ (المزمل:١٣) .

فإذا ما وصلت السورة إلى الآية الأخيرة ، وكان النبي ـ عليه السلام ـ وأصحابه قد سارعوا إلى الامتثال لما أمروا به ، ورأى الله ـ تعالى ـ منهم حسن الاستجابة ، غيَّر النظم الكريم روي الفاصلة وإيقاعها بعد آية طويلة مهدت لهذا التغير ، وجاءت القافية ميمًا مردوفة بالياء ، موقوفًا عليها بالسكون العارض ، المستلزم لإطالة المد مع الترنم في صوت الميم بعد آية طال النَّفَس فيها ، لتكون أشبه بالاستراحة بعد طول العناء ، معبرة عن الرضا النفسي ، لمن غمرته النشوة والسعادة برضا الله تعالى وحسن ثوابه . يقول صاحب الظلال : « فأما الآية الأخيرة التي تمثل شطر السورة الثاني ، فقد نزلت بعد عام من قيام الليل حتى ورمت أقدام الرسول ﷺ ، وطائفة من الذين معه ، والله يعدُّه ويُعدُّهم بهذا القيام لما يُعدُّهم له ، فنزل التخفيف ومعه التطمين ، بأنه اختيار الله لهم وفق علمه وحكمته بأعبائهم وتكاليفهم التي قدرها عليهم ، أما هذه الآية فذات نسق خاص ، فهي طويلة وموسيقاها متموجة وعريضة ، وفيها هدوء واستقرار ، وقافية تناسب هذا الاستقرار ، وهي الميم وقبلها مدُّ الياء ﴿ **غَفُورٌ رَّحِيمٌ** ﴾ »[1].

وفي اختتام سورة الضحى بفاصلة منفردة مثالٌ جلي ، ودليل آخر على أن تغيير الفاصلة مقصد من مقاصد النظم ، كما أن مراعاة الفاصلة مقصد آخر من

---

(١) في ظلال القرآن ٦/٤٧٤٣ .

مقاصده ، وهي أقوى رد على هؤلاء الذين يذهبون إلى أن القرآن يعمد أحيانًا إلى مراعاة الفواصل ، طلبًا للمشاكلة اللفظية فحسب ، فقد انفردت الفاصلة في قوله تعالى : ﴿ **وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ** ﴾ (الضحى:١١) عما قبلها وتغير فيها حرف الروي من الراء إلى الثاء ، مع إمكان أن يقال : (فخبِّر) لتتواطأ الفواصل على روي واحد ، وتتحقق المشاكلة اللفظية مع أداء أصل المعنى .

إلا أن القرآن آثر هذه المخالفة وقصد إليها لأسباب تتعلق بدواعي النظم وأغراضه ، أولها : ما أشار إليه الرازي : « واختار قوله ﴿ **فَحَدِّثْ** ﴾ على قوله : « فخبر » ليكون ذلك حديثًا عنده لا ينساه ، ويعيده مرة أخرى » [(١)] ، ولعل هذا ناظر إلى مادة الحديث ، وما تشيعه في سياقها من دلالات خاصة ، أشار إليها ابن فارس في معجمه : « والرجل الحدث : الطري السن ، والحديث من هذا ، لأنه كلام يحدث منه الشيء بعد الشيء » [(٢)] .

ففي الحديث إيحاء بتتابعه وتكراره ، لأنه يحدث عن إقبال النفس ، ورغبة في الإفضاء بما تكنّه ، وهذا يتناسب مع جلال التبليغ بالرسالة ، ورغبة الرسول الشديدة في إيصال كل ما عَلِمَه عن ربه إلى من أرسل إليهم ، ومن ثَمَّ كانت عناية القرآن بإظهار هذا المعنى فوق عنايته بتجانس الفواصل .

ثانيها : أن تأخير التحدث بالنعمة ليقع في ختام السورة ، وآخر ما يقرُّ في الأسماع مقصود إليه ، وهو لذلك جرى على خلاف الأصل في تقديم الأهم ، لأن حق الله مقدم على حقوق العباد ، ولكن النظم هنا قدم فيه النهي عن قهر اليتيم ، ونهر السائل ، وهما من حقوق العباد ، حتى ذهب بعض المفسرين إلى أن هذا الترتيب جاء رعيًا للفاصلة[(٣)] بناء على أن الترتيب لم يجئ على نسق

---

(١) تفسير الرازي ٣١/٢٢١ .

(٢) مقاييس اللغة ٢/٣٦، أحمد بن فارس تحقيق : عبد السلام هارون ، مكتبة الخانجي بالقاهرة عام ١٩٨١م .

(٣) ينظر روح المعاني ٣٠/١٦٥، محمود شكري الألوسي، إحياء التراث العربي، بيروت .

اللف ، في قوله تعالى ﴿ أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَـَٔاوَىٰ ۝٦ وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ ۝٧ وَوَجَدَكَ عَآئِلًا فَأَغْنَىٰ ﴾ (الضحى:٦-٨) ، فكان حق الترتيب أن يقدم النهي عن قهر اليتيم في مقابل إيواء الله لنبيه يتيمًا ، ويثني بالتحدث بنعمة الله في مقابل هداية الله له ، ويؤخر النهي عن نهر السائل في مقابل إغناء الله له من العيلة ، فلو قدمت الآية الأخيرة لذهب التلاؤم بين الفاصلتين : « تقهر وتنهر »، وهو ما جعل الشهاب الخفاجي يرد على مثل هذا القول : «ولم يراع الترتيب ، لتقديم حقوق العباد على حقه ـ تعالى ـ فإنه غني عن العالمين ، لا لرعاية الفواصل فإنه يحدث بالعكس»[1] .

ويقيننا أن هذا التقديم ليس رعاية للفاصلة ، لأنه لو كان ذلك هو الغرض لقدمت الآية الأخيرة على الآيتين السابقتين معًا دون أن يخل ذلك بالتجانس بين الفاصلتين ، ثم إن تقديم حق العباد كما ذهب إليه الشهاب مخالف لما درج عليه النظم القرآني في تقديم حق الله على حق العبد من مثل : ﴿ وَٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَـٰنًا وَبِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ﴾ (النساء:٣٦) .

إن هذا التغيير فيما نراه ـ والله أعلم بمراده ـ جاء في ختام السورة لإثارة الاهتمام ولفت الانتباه إلى المقصد الأسمى من السورة ، وهو الحث على انصراف رسول الله ـ عليه السلام ـ وإقباله بكليته على تبليغ دعوة ربه ، وأداء رسالته على وجهها الأكمل ، وتلك هي نعمة الله الكبرى عليه وهو ما يفسر شدة حزن الرسول ـ عليه السلام ـ حين فتر عنه الوحي ، وطمأنة الله له بصورة حشد فيها أبلغ أدوات التوكيد . على أن انقطاع الوحي ما كان توديعًا له ولا قلًى ، وهو ما ذهبت إليه بنت الشاطئ في تفسيرها للنعمة : « وإنما التحدث هنا هو

(١) حاشية الشهاب على البيضاوي ٧٣/٨، الشهاب الخفاجي ، دار الطباعة العامرة ببولاق عام ١٢٨٣هـ .

صريح ما تعلق به ، مما يتصل بمهمة الرسول التي اصطفي لها ، وهو أن يبلغ رسالة ربه ، ومن هنا نؤثر أن تكون النعمة هنا ـ مهما يكن من دلالتها المعجمية اللغوية ـ هي الرسالة ، أكبر النعم التي يؤثر بها نبي مرسل»[1] .

وبهذا تحقق للفاصلة غايتها في أن يتجاوب انفرادها مع إفراد الله ـ تعالى ـ بالحديث عن نعمه ، شأنها شأن كل السور السابقة التي أومأ الانفراد فيها إلى إخلاص الله بالعبودية ، والطاعة والتحدث بنعمه .

خاتمة :

إذا كانت الدراسات التي تصدت للفواصل القرآنية عمدت إلى إبراز ما فيها من جمال الإيقاع وما يحدث من أثر وجداني يحقق المتعة النفسية باستجابته للتوقع ، فإن هذه الدراسة حاولت البحث عن المتعة العقلية من وراء كسر الإيقاع ، بما يصاحبه من مفاجأة تلفت القلب إلى غاية يهدف النظم الحكيم إلى التركيز عليها . وغالبًا ما يلتقي إفراد الفاصلة بإفراد الله تعالى بالوحدانية ، وتفرده بالألوهية والهيمنة كما في الفاصلة المنفردة من قوله تعالى ﴿ **ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ** ﴾ (يوسف:٣٩) أو تفرده بالقضاء وتدبير الخلق ، كما في قوله تعالى : ﴿ **كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ** ﴾ (الرحمن:٢٩) وقوله : ﴿ **يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْـًٔا وَٱلْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ** ﴾ (الانفطار:١٩) أو الإشارة إلى انفراده وحده بالعبودية وتطامن الرءوس لوجهه ، كما في قوله تعالى : ﴿ **فَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ وَٱعْبُدُوا۟** ﴾ (النجم:٦٢) وقوله : ﴿ **كَلَّا لَا تُطِعْهُ وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب** ﴾ (العلق:١٩) ، وكما أومأت الفاصلة المنفردة في قوله تعالى : ﴿ **صٓ وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ** ﴾ (ص:١) بإفراد القرآن بالبقاء حيًّا يهدي قلوب الخلق ما بقي في الكون قلب ينبض ، فهو الذكر الباقي الذي تعهد الله بحفظه في قوله تعالى : ﴿ **إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ** ﴾ (الحجر:٩) ، ولا غرو أن يتكرر لفظ «الذكر» في سورة ص بما لم يتكرر مثله في سورة أخرى في ظاهرة فريدة ،

---

(١) التفسير البياني ١/٥٤ .

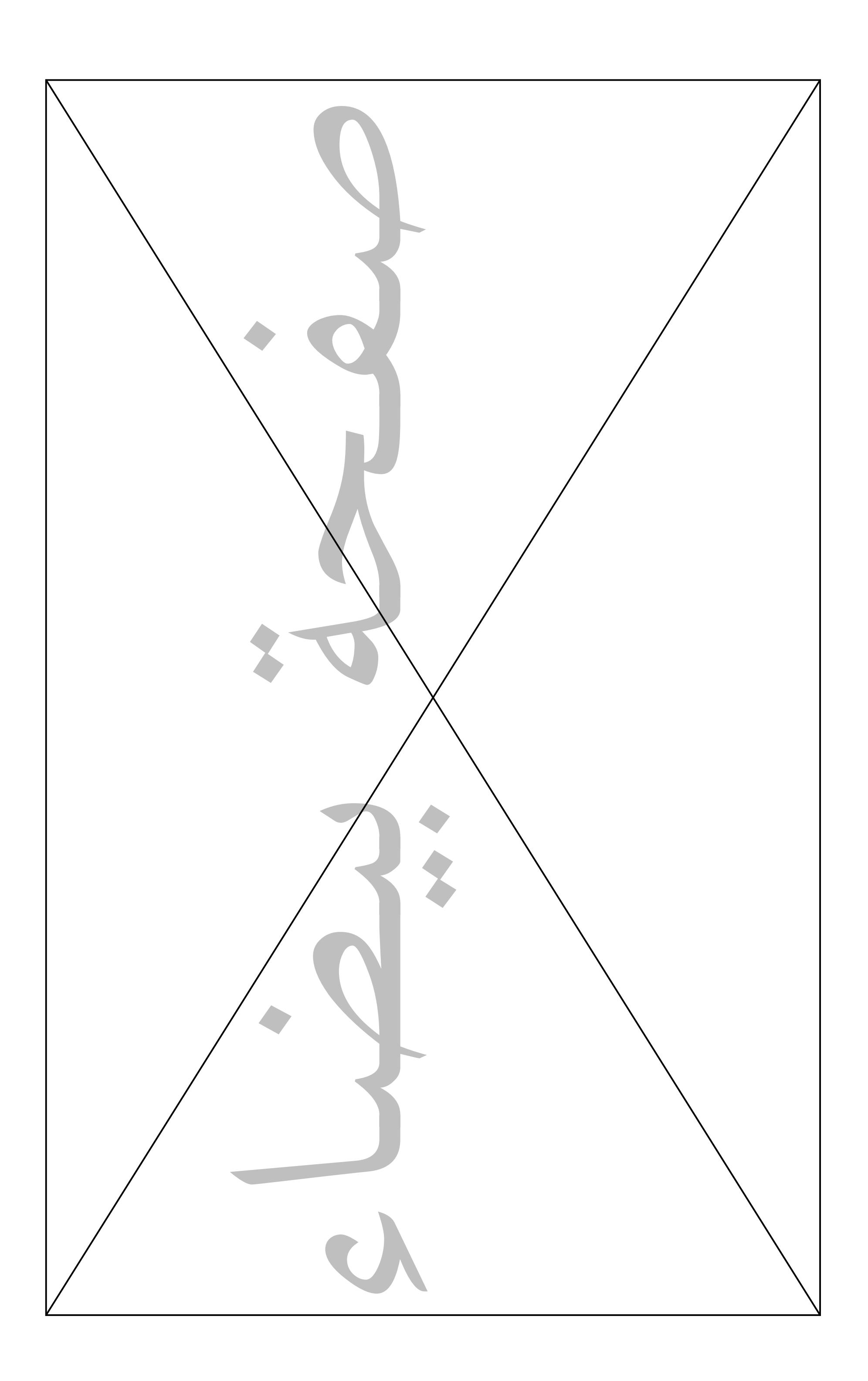
تؤكد انفراد القرآن عن سائر الكتب السماوية التي امتدت إليها يد العابثين بالتحريف والتبديل ، وعجزت عن المساس بهذا الكتاب الدائم الذكر ، كما عجزت عن مداناته في نظمه .

وهناك إشارة لافتة في تطويع القرآن الخصائص الصوتية في الفواصل المنفردة لمحاكاة المعاني التي تلفت إليها بانفرادها ، كما في قوله تعالى : ﴿ **وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ** ﴾ (طه:١٤) ، فكان المد بالياء حكاية صوتية لانفراد الله تعالى بالسجود لوجهه ، بعد أن كانت الفواصل قبلها وبعدها معتمدة على المد بالألف المصور للتجليات الإلهية ، واجتذاب الرسول من واقعه المضني ومعاناته مع أهل الأرض ، إلى فضاء تنطلق فيه روحه إلى الملأ الأعلى : ﴿ **طه ۝١ مَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡقُرۡءَانَ لِتَشۡقَىٰٓ ۝٢ إِلَّا تَذۡكِرَةٗ لِّمَن يَخۡشَىٰ ۝٣ تَنزِيلٗا مِّمَّنۡ خَلَقَ ٱلۡأَرۡضَ وَٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلۡعُلَى** ﴾ (طه:١-٤) .

إن إيماءات الفواصل المنفردة تكاد تكون ضربًا من الإعجاز في نظم القرآن ، كما أن الفواصل المتآخية ضرب آخر من الإعجاز في تفردها بإيقاع لا يتسرب إليه الملل ، ولا يعكر موسيقاه استكراه أو قهر للألفاظ والمعاني .

إن القرآن في إيقاعه وكسره للإيقاع لا يعتمد على التأثير الصوتي وحده في الاستجابة للتوقع أو المفاجأة التي تحدث الصدمة السارة ، بل يسخرها لإحداث متعة عقلية يتجاوب فيها الجمال اللفظي مع الجمال المعنوي ، وهذا ما كانت تهدف إليه هذه الدراسة ، وأحسب أنها قدمت دليلاً عليه ، والله أعلم بما أودعه في نظمه من حقائق الأسرار .

* * *


صفحة فارغة

الفصل السادس

الإعجاز العلمي والبلاغي
في حديث القرآن عن البحار واللؤلؤ

تمهيد :

إن آية الإعجاز في الكتاب المجيد أن يواكب حركة العقل البشري ، في عصوره المختلفة ، ليثبت له كل يوم أن ما أودعه الله ـ تعالى ـ في نصه المحكم من روائع البيان ، وحقائق العلم ، ومقاصد التشريع ، شهادة على أنه تنزيل من الخبير العليم ، الذي لا يخفى عليه شيء في أرضه ولا سمائه .

وعظمة القرآن تتجلى في كونه يقدم إلى كل عصر لونًا من الخطاب يناسب طاقاته الفكرية ، ويتوج منجزاته العلمية ، بما يهديه إليه من أسرار الخلق ، التي كانت خافية على من قبله ، ليجدد إيمانًا بوحدانية الله ، وإقرارًا بصدق ما أنزله على رسوله ، وليظل قوله تعالى ﴿ **سَنُرِيهِمْ ءَايَـٰتِنَا فِى ٱلْـَٔافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ** ﴾ (فصلت:٥٣) أمرًا محكمًا ينسحب على كل عصر من عصور البشرية إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها ، وهذا معنى قوله تعالى ﴿ **إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ** ﴾ (الحجر:٩) إذ ليس حفظ الله لكتابه مقصورًا على بقائه محفوظًا في القلوب ، متلوًّا على الألسنة ، مسطورًا في الصحف ، فما هذا بملائم للوصف بالذكر ، الدال على انفعال المخاطب بهديه ، وتفاعله بما أودع الله في آياته من دلائل تُذكّرُه ببديع صنعه ، وتلفته إلى

التفكر والبحث فيما أومأ إليه من أسرار خلقه ، مهتديًا بالأثر العظيم على وجود المؤثر الأعظم . وما كان الله ليمتن على هذه الأمة بحفظه كتابها الخالد لمجرد أن يبقيه متلوًّا مسطورًا ، فكم من سِفْر خطته يد البشر من قبل نزول القرآن ، ولا يزال باقيًا يقرؤه الناس ، ويحيطونه بالإجلال ، ويعدُّونه من مفاخر الفكر الإنساني .

إن وعد الله بتولي حفظ كتابه بنفسه دون أن يَكِلَ أمر حفظه إلى من أُنزل إليهم ، يعني أنه سيبقيه دليلاً حيًّا على أنه منزل من عنده ، شاهدًا على عجز البشر عن مداناته في نظمه ، وما تضمنه من حقائق العلم التي تتكشف للباحثين يومًا بعد يوم . ذلك ما تنبه إليه المحققون من المفسرين في فهمهم لمعنى الحفظ . يقول الطاهر بن عاشور : « وفي هذا ، مع التنويه بشأن القرآن ، إغاظة للمشركين بأن أمر هذا الدين سيتم وينتشر القرآن ، ويبقى على ممر الأزمان ، وهذا من التحدي ليكون هذا الكلام كالدليل على أن القرآن منزل من عند الله آية على صدق الرسول ﷺ ، لأنه لو كان من قول البشر ، أو لم يكن آية لتطرقت إليه الزيادة والنقصان ، ولاشتمل على الاختلاف »[1] .

لقد اقتضت حكمة الله تعالى ـ كي يظل للقرآن توهجه الدائم ، وقدرته على قدح زناد العقل في كل عصر ـ أن تكون منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات . أما المحكمات فهي الواضحة الدلالة ، الظاهرة المعنى ، الخالية من الاحتمال والاشتباه ، وأما الآيات المشتبهات فهي المتعددة الاحتمالات ، التي تختلف الأفهام في تأويلها ، ويفسرها كلٌّ عصر بما يتيسر له من المعارف ، وذلك ضرب من الثراء الذي تتزايد به الدلالات ، وتتكاثر به المعاني ، حتى قيل إن القرآن حمال أوجه . وهو بهذا يتيح للباحثين على الدوام مجالاً للاهتداء بإشاراته المبثوثة في آياته وسوره ، لاستجلاء أسرار الكون ، واستخدام أدوات عصرهم في الوصول إلى الحقائق العلمية التي سبق القرآن إليها .

---

(١) التحرير والتنوير ١٤/٢٢ .

التقاء البحرين وتحاجزهما :

أكثر من أربعة عشر قرنًا وربع القرن مضت على نزول قوله تعالى : ﴿ **وَهُوَ ٱلَّذِى مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ هَـٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَـٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَحِجْرًا مَّحْجُورًا** ﴾ (الفرقان:٥٣) ، وقد استقبلها أهل كل عصر بفهم يتناسب ومعطيات عصرهم ، دون أن يعوقهم قصور المعلومات التي بين أيديهم عن التماس الغاية منها ، ووجد الجميع في هذه الظاهرة آية من آيات الله الدالة على بديع قدرته في الخلط بين مائعين لكل منهما خصائصه ، دون أن يطغى أحدهما على الآخر . هذه هي الغاية التي لم يقصر أحد من المتأولين لكتاب الله في فهمها ، لكن الوقوف على الحقيقة العلمية ، التي تمنع امتزاج الماءين هي التي حجبها الله دهرًا ، وأبقاها سرًّا من أسراره ، فلم يُدرَك كنهُها حتى مطلع القرن العشرين ، حين تأهل العقل الإنساني بما تهيأ من وسائل الرصد والمراقبة لحركة البحار في مناطق مختلفة من العالم ، وتحديد الحاجز الفاصل بين الماءين ، الذي آمن به السابقون يقينًا ، ورآه المحدثون عيانًا . وكانت عظمة الإعجاز القرآني في صياغة العبارة بحيث أدرك منها المفسرون مُراد الله تعالى ، وحلقوا فيها بأخيلتهم إلى حد الاقتراب من الحقيقة العلمية التي اكتشفها العصر الحديث .

وقبل أن نعرض لمفردات الآية وتراكيبها ، ونقدم نماذج لفهم المفسرين لها ، لابد من الوقوف على سياق الآية في محيطها ، بوصفها لبنة في بناء متكامل ، يرسم لوحة بديعة ، تعكس ملامح قدرة الله تعالى من خلال ظاهرة الدوران المائي ، الذي لم يتنبه إليها أحد ممن اقتطعوا الآية من سياقها ، وغفلوا عن الخيط الدقيق الذي يربط هذه الآية بآية سابقة ، تتحدث عن أثر الرياح في سوق السحاب ونزول الأمطار ، التي يتكون منها ماء الأنهار على سطح الأرض ، ويتسلل إلى المحيطات عبر الينابيع في أعماق البحار ، فيلتقي الماء العذب بالماء الملح ، ويحافظ كل من الماءين على خصائصه ، وفق ما أجراه الله في

طبيعة كل منهما ، فلا يصير الملح عذبًا ، ولا العذب ملحًا ، رغم الاختلاط ووجود العوامل التي تدفع إلى الامتزاج .

فقبل هذه الآية جاء قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَـٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ ۚ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا ﴾ (الفرقان:٤٨)، وهذا هو الجزء الأول من تكوين ظاهرة الدوران المائي ، ثم يجيء قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ ﴾ فتكون «ال» في البحرين مشيرة إلى ماء المطر ، المتسلل إلى أعماق البحر المكوِّن للينابيع العذبة التي سميت بحرًا لكثرتها ، وهذا ما يسميه علماء البلاغة بلام العهد الذكري ، لأن الماء سبق ذكره في الآية السابقة ، ثم تشير «ال» إلى العهد العلمي في البحر الملح ، لأن لفظ البحر إذا أطلق ، فإنما يدل بأصل وضعه على الماء المالح ، الذي يغطي معظم سطح الأرض ، وبذلك تكون أداة التعريف في «البحرين» دالة على الماء العذب المذكور لفظًا ، وماء البحار والمحيطات المعهود في الذهن عند إطلاق لفظ البحر ، وذلك واضح في عطف قوله تعالى : ﴿ هَـٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَـٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ ﴾ على قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَـٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ ۚ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا ﴾ ، إذ هناك علاقة واضحة بين إنزال الماء من السماء ، ومَرْج البحرين ، كأنه قال : إن الله هو الذي أنزل الماء من السماء ، وهو الذي أجراه ينابيع في البحر ، وخلط ماء البحرين ، وجعل بينهما حاجزًا . وهذه هي ظاهرة الدوران المائي ، كما فسرتها النشرة الصادرة من مكتب شئون الإعلام لنائب رئيس مجلس الوزراء بدولة الإمارات العربية المتحدة ، تلخيصًا للندوة التي أقيمت فيها حول «استخراج المياه العذبة من أعماق البحار» ، وحاضر فيها متخصصون عالميون من كبريات الشركات التي تعمل في مجال اكتشاف الينابيع في البحار ، واستخراج الماء العذب منها ، حيث جاء بها ؛ تفسيرًا لظاهرة الدوران المائي : «فهناك المحيط (أصل الماء) والشمس التي تُحْدث التبخر ، وهذا التبخر يُحْدث سحبًا ، والسحب تتحول

إلى ماء مكثف يتهاطل على الأرض ، ويصل إلى المحيطات عبر الينابيع الموجودة في أعماق البحار . . . هذه الأمطار تتخذ شكل أنهار وينابيع فوق سطح الأرض ، وتجري مائة مليار منها في الدورة المائية التي تحدث في الأعماق » [١].

ثم يقول المحاضر : « بإمكاننا تتبع الدورة المائية في الأعماق حتى خروجها تحت البحر ، وفي هذا الوقت ترتفع المياه إلى السطح ، لأن المياه العذبة أخف من مياه البحر . . . إن تكدر المياه العذبة ناجم عن التداخل بين المياه العذبة ، ومياه البحر الناشئ عن اختلاف كثافتهما » [٢].

إن ما ذكر في هذه الندوة لا يعدو أن يكون تفسيراً لظاهرة الدوران المائي ، كما حكاها القرآن بكل دقة منذ قرون عديدة ، حينما كان البحر عالمًا مجهولاً للإنسان ، لا يعرف عنه سوى أنه مصدر للغذاء ، واستخراج أدوات الزينة ، ووسيلة من وسائل النقل ، أما ما يحدث في أعماقه فقد كان مليئًا بالأساطير والخرافات .

إن تعبير القرآن بالمَرْج ، وهو الخلط والاضطراب ، تجسيد دقيق للحركة التي تحدث داخل البحر ، حين تتدفق الينابيع العذبة ، وتواصل ارتفاعها إلى سطح البحر ، بحكم اختلاف الكثافة بين الماءين ، محدثة الكدرة التي تظهر على المياه العذبة ، نتيجة التداخل بينهما ، وهو كذلك تجسيد لظاهرة أخرى حين تختلط مياه الأنهار التي تجري على سطح الأرض بماء البحار عند مصبات الأنهار ، متأثرة بعوامل المد والجزر ، والتيارات البحرية ، وشدة الأمواج . هذه الحركة بما يصاحبها من القلق والاضطراب الذي يحدث عند التقاء الماءين ، اختصرها القرآن في لفظة واحدة هي « مَرَجَ » ، التي يدل أصل مادتها على

---

(١) « عرض عن مجموعة جيوسيان ومؤسسة ميمفيا للماء » بييريبكر ، ص٢ ندوة استخراج المياه العذبة من أعماق البحار ، مكتب شئون الإعلام لنائب رئيس مجلس الوزراء ، أبو ظبي عام ٢٠٠٦ .

(٢) « عرض عن مجموعة جيوسيان ومؤسسة ميمفيا للماء »، ص ٣ .

المجيء والذهاب والاضطراب ، ويستحضر في الذهن حركة الدواب النشطة في مراعيها[1] .

ويدهشنا إعجاز النظم في الآية الكريمة ، حين يقدم الماء العذب على الملح في قوله : ﴿ **هَـٰذَا عَذۡبٌ فُرَاتٌ وَهَـٰذَا مِلۡحٌ أُجَاجٌ** ﴾ ، حيث قدم اسم الإشارة الذي يستحضر ماء المطر المذكور في قوله : ﴿ **وَأَنزَلۡنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا** ﴾ ، وأخَّر اسم الإشارة الدال على الملح المعهود في الذهن ، والمذكور لفظًا أقرب من المعهود ذهنًا ، ولكنه عبر عنهما معًا باسم الإشارة للقريب ، تنبيها على تقاربهما وتجاورهما في مرأى العين ، وذلك ما أشار إليه برهان الدين البقاعي في كتابه « نظم الدرر » ، فقال : « ولعله أشار بأداة القرب في الموضعين ، تنبيهًا على وجود الموضعين مع شدة المقاربة ، لا يلتبس أحدهما بالآخر »[2] .

والعجيب في هذا النظم القرآني أنه يقسم المعاني على الألفاظ قسمة بالغة الدقة ، ليعكس التوازن في اللفظ ما أراده الله تعالى من التوازن في المعنى . فلما كان كل من البحرين قائمًا بنفسه ، محتفظًا بخصائصه من حيث الكثافة ودرجة الحرارة والطعم وخصوصية الأحياء التي تعيش فيه ، لا يبغي أحدهما على الآخر ، أو يغير من خصائصه ، جاء النظم قسمة متوازنة في وصف كل منهما ، وفي عدد الكلمات ، وأوزانها ، ليساوق التوازنُ اللفظي التوازنَ المعنوي ، ويتعاون إعجاز النظم مع إعجاز العلم في إبراز هذه الظاهرة الكونية ، الناطقة بعظمة مكوِّنها ، فكل منهما استحضره القرآن باسم الإشارة للقريب ، و« عذب » في مقابلة « ملح » ، وهما متضادان ، وعلى وزن واحد ، وكما وُصف الأول

---

(١) ينظر مقاييس اللغة ، ابن فارس ، ٣١٥/٥ تحقيق : عبد السلام هارون ـ دار الكتب العلمية ، والقاموس المحيط ، الفيروزأبادي ، ٢١٤/١ ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ط٢ ، عام ١٩٥٢م .

(٢) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور برهان الدين أبو الحسن البقاعي ، ٣٢٨/٥ بيروت ، عام ١٩٩٥م .

بالفرات ، وهو الشديد العذوبة ، وُصِف الثاني بالأجاج وهو الشديد الملوحة ، وكلاهما على وزن واحد كذلك ، وهذا ما يتفرد به النظم الحكيم في تقسيم المعاني على الألفاظ بالقسطاس المستقيم .

تصور المفسرين القدامى لحقيقة مَرْج البحرين :

كيف تصَوَّرَ المفسرون القدامى حقيقة مَرْج البحرين؟ وإلى أي مدى اقتربوا من هذه الحقيقة العلمية التي اكتُشفت في العصر الحديث؟

إن المتتبع لآراء علمائنا السابقين يحس بالدهشة والفخار معًا حين يرى أن تصَوُّرَهم لمراد الله ـ تعالى ـ في الآية كان قاب قوسين أو أدنى من الحقيقة العلمية ، التي لم تكتشف إلا بأخرة من الزمن ، وهو ضرب من الإلهام ، الذي ينفثه الله في روع من يديم التأمل في أعطاف النص القرآني . فما هما البحران اللذان مرجهما الله؟

نقل ابن عطية في تفسيره «المحرر الوجيز» رأيًا مدهشًا قال فيه : «وقال ابن عباس : هو مطر السماء ، سماه بحرًا ، وبحر الأرض . والظاهر عندي أن قوله تعالى (البحرين) يريد بهما نوعي الماء : العذب والأجاج ، أي خلقهما في الأرض ، وأرسلهما متداخلين في وضعهما على الأرض ، قريب بعضهما من بعض ، والعبرة في هذا التأويل مثيرة ، وأنشد منذر بن سعيد :

وَمَمْزُوجَةُ ٱلْأَمْوَاهِ لاَ ٱلعَذْبُ غَالِبُ   عَلَى ٱلملْحِ طِيبًا لاَ وَلاَ ٱلملْحُ يَعْذُبُ[1]

هذا التأويل المثير من ابن عباس ـ على حد وصف ابن عطية ـ فيه إشارة واضحة إلى نظام الدوران المائي ، الذي يؤدي إلى وجود الينابيع العذبة في البحار واختلاطها بأمواهها ، دون إخلال بخصائص كل منهما ، أو طغيان أحد الماءين على الآخر ، وهو ما أثبتته أحدث الدراسات المعاصرة ، القائمة على الرصد والتجريب ، ولاشك أنه يمثل سبقًا في تصور المعنى ، وإن أعوزه ما أتيح لعصرنا من وسائل تعين على الاكتشاف والتحقق .

---

(١) المحرر الوجيز ، ابن عطية ، ١٥/٣٢٩ ، تحقيق : المجلس العلمي بتارودانت ، عام ١٩٩١م .

ومثل هذا ، بل أشد وضوحًا ، ما حكاه البغوي في قوله تعالى : ﴿ يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ ﴾ : « وقيل نسب اللؤلؤ إليهما لأنه قد يكون في البحر الملح عيون تمتزج به فيكون اللؤلؤ من ذلك »[١]، وهو صريح في أن البحر به ينابيع عذبة تختلط بمياه البحر ، على ما قررته الدراسات الحديثة ، مما يشهد بالنفاذ إلى أعماق النص القرآني ، والاقتراب من إعجازه العلمي ، وإن ظل رأيًا قائما على الحدس ، مفتقرًا إلى المشاهدة والتجريب .

الإعجاز في البرزخ الحاجز بين البحرين :

إن التعبير بالبرزخ عن المانع الذي يحول بين امتزاج البحرين وتغلب أحدهما على الآخر ،هو آية كبرى من آيات الإعجاز العلمي في الآية الكريمة ، ذلك أن البرزخ في دلالته اللغوية : « ما بين كل شيئين » أو « الحاجز بين الشيئين » [٢] ، وسمي الحاجز الزمني بين الدنيا والآخرة برزخًا ﴿ وَمِن وَرَآئِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴾ (المؤمنون: ١٠٠) قال صاحب القاموس القويم للقرآن الكريم : « أي حاجز يحجزهم عن الرجوع إلى الدنيا إلى يوم القيامة ، وتسمى فترة القبور فترة البرزخ ، فمن مات فقد دخل إلى يوم القيامة » [٣] .

فإيثار القرآن للبرزخ هنا يدل على أن هناك مسافة تفصل بين البحرين ، وتمثل حاجزًا طبيعيًّا يكتسب ماؤه صفات مغايرة للبحرين ، ويمنع طغيان أحدهما على الآخر ، وذلك ما توصل إليه علم البحار الحديث ، وليس ثمة لفظ آخر يجسد هذه الحقيقة العلمية ، كما جسدها التعبير بالبرزخ . يقول الدكتور زغلول النجار : « جميع النظم النهرية التي تصب في بحار تتميز بتداخلات معقدة بين كل العمليات النهرية والبحرية ، منها عمليات المد

---

(١) نظم الدرر ، ٦/٢١٠، ٢١١ .

(٢) لسان العرب ، ١/٢٥٦ .

(٣) القاموس القويم للقرآن الكريم ، إبراهيم أحمد عبد الفتاح ، ١/٦٤ ، مجمع البحوث الإسلامية ، عام ١٩٨٣م .

والجزر التي تعمل على اختلاط الماءين ، كونه ماء متوسط الملوحة يفصل بين هذين الماءين ، خاصة في حالة التدفقات النهرية الضعيفة ، وتزداد عمليات الخلط بين ماء النهر وماء البحر كلما توغلنا في داخل البحر ، حتى يتحول الماء إلى الطبيعة البحرية الكاملة ، تاركًا وراءه مراحل من الماء القليل الملوحة تعمل كفاصل بين الماءين . كذلك تساعد عمليات المد والجزر على تجمع الرسوبيات التي يلقي بها النهر على هيئة حواجز رسوبية ، على مسافات من مصب النهر ، ومتصلة بفم النهر ، بواسطة حواجز طولية ، موازية لاتجاه تدفق النهر تحول دون امتزاج مائه بماء البحر » [(١)] .

فالحاجز الذي يفصل البحرين عند مصبات الأنهار يجمع بين حواجز رسوبية وحواجز مائية في منطقة البرزخ ، حيث تكتسب المياه فيها خصائص أخرى تختلف عن خصائص البحرين العذب والملح ، وربما كان هذا التنوع في الحواجز الحائلة دون امتزاج البحرين سببًا في اختلاف تصورات المفسرين ، بين قائل بأن الحاجز هو الأرض التي تحول دون تمازجهما على الرغم من تقاربهما الشديد[(٢)] ، وقائل بأن الحاجز « غير مرئي ، من قدرته كما قال تعالى ﴿ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ﴾ » [(٣)] ، وأصاب بعضهم الحقيقة على نحو يقترب مما أثبتته الدراسات الحديثة ، مثلما جاء في تفسير البحر المحيط : « قال الزجاج : فهما مختلطان في مرائي العين ، منفصلان بقدرة الله ، وسواد البصرة ينحدر الماء العذب منه في دجلة نحو البحر ، ويأتي المد من البحر فيلتقيان من غير اختلاط ، فماء البحر إلى الخضرة الشديدة ، وماء دجلة إلى الحمرة ، فالمستقي يغرف من ماء دجلة عندنا لا يخالطه شيء ، ونيل مصر في فيضه يشق البحر المالح شقًّا ، بحيث يبقى نهرًا جاريًا أحمر في وسط البحر المالح ، فيقولون هذا ماء ثلج ، فيسقون من وسط البحر » [(٤)] .

---

(١) مقال منشور على الموقع الإلكتروني للدكتور زغلول النجار .
(٢) ينظر : تفسير القرآن العظيم ، ابن كثير ، ٣/٣٢٢ ، المكتبة التوفيقية ، القاهرة .
(٣) تفسير أبي السعود ، ٦/٢٢٥ ، دار إحياء التراث ، بيروت .
(٤) البحر المحيط ، أبوحيان ، ٦/٥٠٦، ٥٠٧ ، دار الفكر ط عام ١٩٨٣م .

تلك ملاحظات تعتمد على المشاهدة ، وتصف الظاهرة وصفًا علميًّا دقيقًا ، وتستبطن النص القرآني استبطانًا صحيحًا ، فتبرز عامل المد والجزر الذي يدفع إلى اختلاط الماءين ، وترصد عدم الامتزاج بينهما ، وكيف احتفظ كل ماء بخصائصه في الطعم واللون ، حيث الحمرة التي يتميز بها الماء العذب في نهري دجلة والنيل حين يلتقيان بماء الخليج والبحر الأبيض ، واحتفاظه بعذوبته في وسط البحر ، وقول الناس وهم يستقون منه إن هذا ماء ثلج ، في إشارة واضحة إلى مصدره وهو المطر ، كل ذلك مما سجله المحاضرون في « ندوة استخراج المياه العذبة من أعماق البحار »؛ « فحمرة الماء العذب ، هي نفسها الكدرة التي تعلوه عند التداخل مع مياه البحر ، والتي تظهر على هيئة بقع ، كما جاء في نشرة الندوة ».

ومن المبهر في دقة ملاحظات المفسرين ما نقله برهان الدين البقاعي في كتابه « نظم الدرر » عن وصف البرزخ : « وقال ابن برجان : البرزخ ما ليس بصريح هذا ، ولا بصريح هذا » [1]، ومثار الدهشة في هذا القول أنه هو نفسه الذي فُسِّر به الحاجز في آخر ما توصل إليه علم البحار ، اختصره ابن برجان في جملة واحدة ، مثبتًا أن الحاجز مائي ، وهو مغاير في خصائصه لما يجاوره من الماءين ، فلا هو بالعذب ، ولا هو بالملح ، ليمثل منطقة عازلة بين البحرين ، تقوم بدور الحائل بينهما ، حتى لا يطغى أحدهما على الآخر ، وذلك هو ما قاله الدكتور زغلول النجار : « كل تجمع مائي يمكن أن يسمى بحرًا ، والبحر العذب الفرات ، أو شديد العذوبة هو النهر ، والبحر الملح الأجاج ، أو شديد الملوحة هو المحيط أو البحر المالح ، وبهذا خرج ماء المصب ، لأنه مزيج من الملوحة والعذوبة ، فلا ينطبق عليه وصف (عذب فرات) ولا (ملح أجاج) وبهذه الأوصاف تحددت حدود الكتل المائية الثلاث : ماء النهر ، وماء البحر ، وبينهما ماء منطقة المصب ، التي وُصفت في الآية

---

(١) نظم الدرر ، ٣٨٢/٧ .

الكريمة بكونها برزخًا أو حاجزًا يمنع طغيان صفة ملوحة البحر على النهر ، أو عذوبة النهر على البحر »[1] .

والمتأمل فيما قاله الدكتور زغلول النجار يجد أن هذا الكلام نفسه هو ما جاء في تفسير علمائنا القدامى ، وكأنهم اطلعوا على ما أثبتته الدراسات الحديثة اليوم . يقول الألوسي : « وقيل المراد بالبرزخ الواسطة ، أي وجعل بين البحر العذب الشديد العذوبة والبحر الملح الشديد الملوحة ماء متوسطًا ، ليس بالشديد العذوبة ، ولا بالشديد الملوحة ، وهو قطعة من العذب الفرات عند موضع التلاقي مازجها شيء من الملح الأجاج ، فكسر سَوْرة ملوحتها ، وقطعة من الملح الأجاج عند موضع التلاقي أيضًا مازجها شيء من العذب الفرات ، فكسر سَوْرة ملوحتها ، ويكون التنافر البليغ بينهما المفهوم من قوله سبحانه ﴿ **وَحِجْرًا مَّحْجُورًا** ﴾ فيما عدا ذلك ، وهو ما لم يتأثر بصاحبه منهما ، بل يبقى على صفته من العذوبة الشديدة والملوحة الشديدة »[2] .

لذلك قال المفسرون إن تنكير « برزخًا » في قوله تعالى : ﴿ **وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا** ﴾ يفيد التعظيم ، أي أنه برزخ عظيم ، لما تضمنه من عجائب قدرة الله تعالى في انفراده بخصائص فريدة ، تمكنه من القيام بدور المنطقة العازلة بين البحرين ، ويمنع تغلب أحدهما على الآخر ، كما يمنع اقتراب الكائنات الحية التي تعيش في البيئتين المحيطتين بالمنطقة العازلة ، أو انتقال الكائنات التي تعيش في منطقة البرزخ إلى البيئتين الأخريين ، وهذا هو معنى قوله تعالى : ﴿ **وَحِجْرًا مَّحْجُورًا** ﴾ ، حيث فسره الفراء بقوله : « أي حرامًا محرمًا أن يغلب أحدهما صاحبه »[3] ، وفسره القاسمي : « أي منعًا من وصول أثر أحدهما إلى الآخر ، وامتزاجه به حتى بعد دخول أحدهما في الآخر مسافة »[4] .

---

(١) من مقال للدكتور زغلول النجار منشور على موقعه في الشبكة الدولية .

(٢) روح المعاني ، الألوسي ، ٣٥/١٩ ، بيروت ، عام ١٩٨٥م .

(٣) معاني القرآن ، ٧٠/٢ .

(٤) محاسن التأويل ، ٤٥٨٣/١٢ .

وتعبيره بالمنع من وصول أثر أحدهما إلى الآخر غاية في الدقة ؛ لأن الماءين متصلان بالفعل ، ولكن البرزخ هو الذي يحول دون تجاوز أثرهما ، فيمنع كُلاًّ منهما من مجاوزة حده ، لتبقي البيئات الثلاث متحاجزة ، وهو السر في أن القرآن لم يكتفِ بقوله : ﴿ **وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا** ﴾ حتى أضاف نعتًا آخر إلى البرزخ يفيد به التحاجز بين كتل المياه الثلاث ، فيكون البرزخ حرامًا ومحرمًا في آن واحد .

ولعظمة هذا الوصف ، البالغ الدقة لظاهرة الدوران المائي ، بدءًا بإرسال الرياح اللواقح التي تثير السحاب ، وانتهاء بتحاجز البحرين بعد التقائهما ، واختلاط أمواجهما ، وسَّط الله بين الآية التي تتحدث عن نشأة الماء العذب من الأمطار ، والآية التي تتحدث عن مرج البحرين ـ وسَّط فجأة آية تتحدث عن القرآن ، وهي قوله تعالى : ﴿ **وَلَقَدْ صَرَّفْنَاهُ بَيْنَهُمْ لِيَذَّكَّرُوا فَأَبَىٰ أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا** ﴾ (الفرقان: ٥٠) ، والمفاجأة في أن الضمير في « صرفناه » للقرآن ، ولم يسبق له ذكر ، والمعنى صَرَّفنا القول فيه بما يجعل الناس على ذكر دائم بما حواه من دلالات علمية تشهد بإعجازه ، وتؤكد ما أودع الله فيه من غيوب كانت خافية قرونًا متطاولة حتى أذن الله بكشفها تحقيقًا لوعده ﴿ **سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ** ﴾ وهي كفيلة بأن تذكر الناس بنعم الله عليهم ، وبصدق ما أرسله على رسوله ، فأبى أكثر الناس إلا كفورًا . فكانت هذه المفاجأة بالحديث عن القرآن ، واستحضاره بضمير الغائب أثناء الحديث عن الآيات الكونية ، لفتة إلى ما اختص الله به القرآن من دلائل الإعجاز العلمي ، التي يكتشف منها كل عصر بقدر طاقاته ومقدار ما آتاه الله من العلم .

الإعجاز في آيات الحِلية :

تعددت الآراء في فهم الآيات التي تحدثت عن استخراج اللؤلؤ والمرجان من البحرين العذب والملح ، واستغلها الملحدون في التشكيك ، وادعاء مخالفة القرآن للحقائق العلمية ، وهو زعم منشؤه عدم التمكن من فهم الدلالات اللغوية ، والإشارات الدقيقة التي يلمح إليها اختلاف النظم بين الآيات ،

وما يهمس به سياقها ، فضلاً عن عدم الإلمام بما أسفرت عنه الدراسات الحديثة من تجاور الماءين : العذب والملح في البحار ، حين تتفجر في قاع البحر ينابيع تحمل الماء العذب ، المتسلل إلى أعماقها من مياه الأمطار مع احتفاظ كل من الماءين بخصائصه من العذوبة والملوحة .

ولنبدأ بالوصف العلمي للؤلؤ والمرجان وموطنهما الذي يستخرجان منه ، وهو ما لم يكن مجهولاً لدى الغواصين العرب ، الذين يقومون باستخراجه .

فما اللؤلؤ؟ ومن أين يستخرج؟

يقول الدكتور زغلول النجار في مقال نشر بجريدة الأهرام : «اللؤلؤ عبارة عن كريات صلبة ناعمة من كربونات الكالسيوم ، لها بريق وتقوز لوني مبهج ، تنمو بداخل أصداف طائفة خاصة من قبيلة الرخويات تعرف باسم مزدوجات المصراع ، وهي حيوانات مائية تعيش في كل من الماء الملح والماء العذب ، ويستخدم اللؤلؤ كإحدى الجواهر النفيسة ، ولكن المرجان هو حيوان بحري لا يحيا إلا في الماء الملح ، ويتبع طائفة الزهريات ، وهي من طوائف قبيلة جوفيات المعى التي غالبًا ما تعيش في مستعمرات كبيرة . . . وتكوِّن هياكل المستعمرات الكبيرة شعابًا ضخمة تعرف باسم الشعاب المرجانية ، وتكثر في البحار الضحلة الدافئة ، ومنها المرجان الأحمر الذي يُتخذ ضمن المعادن شبه النفيسة» . هذه هي الحقيقة العلمية[1] ، كما انتهت إليها أحدث الدراسات في علم البحار ، فهل ناقضها القرآن في الآيات التي تحدثت عن استخراج الحلية من البحرين؟

كل من تحدث عن استخراج اللؤلؤ والمرجان في القرآن وقف عند آيات سورة الرحمن الصريحة في إخراج اللؤلؤ والمرجان من البحرين ، مع أن هناك آية أخرى في سورة فاطر ، تحدثت عن استخراجهما كذلك من غير تصريح ، وواجب الباحث المدقق أن يقارن بين كل الآيات التي تناولت الموضوع ، ويقف على اختلاف التعابير والألفاظ ، التي يعمد القرآن إليها ،

---

(١) من مقال للدكتور زغلول النجار منشور على موقعه من الشبكة الدولية .

للتمايز بين المدلولات في المواضع المختلفة ، بحكم أن القرآن يفسر بعضه بعضًا .

وبتتبع الآيات التي تحدثت عن التقاء البحرين أو ما يستخرج منهما تطالعنا ثلاثة مواضع في القرآن :

أولها قوله تعالى : ﴿ **وَهُوَ ٱلَّذِى مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ هَـٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَـٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَحِجْرًا مَّحْجُورًا** ﴾ (الفرقان:٥٣) ، والحديث في هذا الموضع اقتصر على إبراز قدرة الله ـ تعالى ـ في الخلط بين ماءين مختلفي الخصائص ، وخلق حاجز بينهما يمنع امتزاجهما ، حتى يظل كل منهما يؤدي غرضه في تلبية حاجات الإنسان ، الذي سخر الله له البحار والأنهار . ولم تتعرض الآية لما في البحرين من الكائنات الحية التي تعيش فيهما ، والآية صريحة في أن البحرين اللذين مرجهما الله أحدهما عذب والآخر ملح .

والموضوع الثاني هو قوله تعالى في سورة الرحمن : ﴿ **مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ۝١٩ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ ۝٢٠ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝٢١ يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ** ﴾ (الرحمن:١٩-٢٢) .

وهو هنا يتحدث عن آيتين من آيات القدرة الإلهية : أولاهما الخلط بين بحرين مختلفين في طبيعتهما وخصائصهما ، وحجز الله بينهما بفاصل مائي يحول دون طغيان أحدهما عن الآخر ، والثانية : هي إخراج الله تعالى منهما أغلى وأنفس الجواهر ، التي تلبي أشواق الناس من الزينة والجمال .

وبالمقارنة بين الموضعين نلاحظ ما يلي :

أولاً : أن الموضع الثاني من آيات الرحمن لم يصرح فيه بأن أحد البحرين عذب والآخر ملح ، وذلك ملمح من ملامح الإعجاز الإلهي في اتساع مفهوم الآية لمنجزات العلم الحديث ، التي توصلت إلى أن البحر الواحد يضم كتلاً مائية مختلفة في صفاتها الطبيعية والكيميائية ، من حيث درجة كثافتها ، وحرارتها ، وملوحتها ، والأحياء المائية التي تعيش فيها ، تفصل بينها حواجز

من صنع الله تحول دون المزج بين هذه الكتل ، التي تمثل بحاراً مختلفة ، دون أن تطغى كتلة منها على خصائص الكتلة المجاورة لها . وهذه حقيقة علمية لم تكتشف إلا في القرن العشرين ، فإذا جاء قول الله تعالى : ﴿ يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ ﴾ لم يكن ثمة تعارض بين ما هو ثابت من أن اللؤلؤ والمرجان يعيشان في البحار الملحة ، لأن البحرين اللذين مرجهما الله كلاهما ملح ، وذلك هو السر في أن الله تعالى لم يصرح هنا بأن أحد البحرين عذب والآخر ملح ، كما صرح في آية الفرقان التي لم تتحدث عن استخراج اللؤلؤ والمرجان منهما ، وذلك ـ لعمري ـ قمة الإعجاز في النظم والفهم معًا ، حيث إن القرآن يعمد إلى الألفاظ ذات الدلالات الواسعة ، حمالة الأوجه في تأويلها ، والبعد عن التفاصيل الدقيقة في حديثه عن الكونيات ، التي علم الله ـ تعالى ـ أن حقائقها العلمية لا يستوعب العقل البشري تفاصيلها في بعض العصور ، ويستوعبها في عصور أخرى حين يمتلك من الأدوات والوسائل ما يمكنه من رؤية دقائقها ، وبذلك يتحاشى القرآن الصدام مع العقل في عصور القصور عن إدراك ما خفي من دقائق العلم من جانب ، ويتسع من جانب آخر لكل الحقائق العلمية الصحيحة ، التي يصل إليها العقل بالبحث والتجريب في عصور الرقي الحضاري والازدهار العلمي ، دون أن يصطدم بالحقيقة العلمية الصحيحة في أي عصر من العصور ، وهو نفس ما اتبعه القرآن في كل الآيات الكونية ، التي لم يكن العقل البشري يطيق فهم دقائقها في عصر المبعث ، فجاء الحديث عنها إشارات وتلميحات ، مثل دوران الأرض ، وتلقيح الرياح للسحب ، والفرق بين الضوء الذاتي وانعكاسه في الحديث عن الشمس والقمر ، غير ذلك من الآيات الكونية التي لم تظهر حقائقها العلمية إلا في العصر الحديث ، بعد أن سبق القرآن إليها في وقت كان يعجز العقل عن مجرد تخيلها إبَّان نزولها .

إن تصريح القرآن في آية الفرقان باختلاف البحرين في طعمهما عذوبة وملوحة ، دون ذكر لما يستخرج منهما ، وعدم التصريح باختلافهما في آيات الرحمن ، مع التعرض لما يستخرج منهما ، دليل على أن البحرين كلاهما

ملح ، وأن الاختلاف بينهما في الصفات الطبيعية والكيميائية بقرينة استخراج اللؤلؤ والمرجان منهما ، لأن المرجان لا يستخرج من الماء العذب .

والموضع الثالث الذي تحدث فيه القرآن عن البحرين هو قوله تعالى في سورة فاطر : ﴿ **وَمَا يَسْتَوِى ٱلْبَحْرَانِ هَـٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَآئِغٌ شَرَابُهُۥ وَهَـٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ ۖ وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا ۖ وَتَرَى ٱلْفُلْكَ فِيهِ مَوَاخِرَ** ﴾ (فاطر:١٢) .

وفي هذه الآية يتعانق الإعجاز البلاغي مع الإعجاز العلمي ، حيث يستخدم القرآن في نظم الآية لفظًا دقيقًا لا يتعارض مع الحقيقة العلمية ، ويُحدِث في العبارة نوعًا من التوازن في منافع البحرين ، فتأتي المعاني مقسومة بدقة بالغة على الألفاظ ، مستوعبة لما غاب عن الأعين من أسرار الأرض ، مشبعة نَهَم الباحث عن الجمال الظاهر ، والباحث عما خفي من دقائق المعاني .

ونلاحظ في الآية أنها تقيم موازنة بين البحرين العذب والملح ، دون أن تذكر تجاورهما أو التقاءهما ، وإنما تتحدث عن منافعهما واختلاف صفاتهما الطبيعية،ولذلك وجدنا زيادة في وصف المياه العذبة لم نجدها في آية الفرقان، وهي قوله تعالى : ﴿ **سَآئِغٌ شَرَابُهُۥ** ﴾ وهي أهم المنافع في الماء العذب ، الذي به قوام الحياة البشرية واستمرار بقائها ، وذلك ما ينفرد به الماء العذب ، لأن ماء البحر بملوحته ، وما فيه من حرقة عبر عنها القرآن بالأجاج ، لا يستطيع الإنسان تجرعه ولا يطفئ ظمأه ، بل يزيده عطشًا ، ثم تحدثت الآية عن المنافع المشتركة ، وذكرت منها اثنتين : إحداهما : أنهما معًا مصدر للحوم البحرية ﴿ **وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا** ﴾ والثانية كونهما مستودعًا للزينة والحلي ﴿ **وَتَسْتَخْرِجُواْ مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا** ﴾ ، ثم أفردت الآية البحر الملح بحمله السفن الضخمة ، التي أضحت الآن فنادق عائمة تحمل الناس والأمتعة وثمرات العقول ، وما أودع الله في الأرض والبحار من المعادن والنفط وغير ذلك ، ﴿ **وَتَرَى ٱلْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ** ﴾ ، حيث الضمير يعود على البحر وحده دون

النهر ، لا لأن النهر يعجز عن حمل الفلك ، ولكن لأن قدرته محدودة في حمل السفن الضخمة التي تشبه الجبال العائمة ، كما صورها القرآن في سورة الرحمن ﴿ **وَلَهُ ٱلْجَوَارِ ٱلْمُنشَـَٔاتُ فِى ٱلْبَحْرِ كَٱلْأَعْلَـٰمِ** ﴾،لذلك قال القرآن ﴿ **مَوَاخِرَ فِيهِ** ﴾ ولم يقل «فيهما» ليعود الضمير على البحرين ، وبذلك أحدث نظم الآية الكريمة نوعًا من التوازن بين البحرين ، فأفردت العذب بالشرب ، وقابلته بإفراد الملح بحمل السفن الضخمة ، التي تجري في البحر بما ينفع الناس .

أما ما يتعلق بالإعجاز العلمي في الآية فإن القرآن عبر عن اللؤلؤ والمرجان بالحلية ، دون التصريح بهما فقال ﴿ **وَتَسْتَخْرِجُواْ مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا** ﴾ ففي كل من البحرين حلية ، حيث يستخرج اللؤلؤ من العذب والملح ، والمرجان من البحر فحسب ، فلو أن القرآن قال : «وتستخرجون اللؤلؤ والمرجان»، لاصطدم ذلك بالحقيقة العلمية التي تؤكد أن الشُّعب المرجانية لا توجد إلا في البحر الملح ، وهذا يفسر لك كيف أن القرآن صرح في آية الرحمن باللؤلؤ والمرجان ، ولم يصرح بأن البحرين أحدهما عذب والآخر ملح ، ليوحي بأن البحرين هما من الكتل المائية المتحاجزة في البحر ، المحتفظة بخصائصها . وحين صرح هنا في آية فاطر بأن البحرين هما العذب والملح عبَّر بالحلية ، لينطبق اللفظ على ما يخرج من العذب والملح معًا ، حيث إن اللؤلؤ حلية تُستخرج من كليهما ، لكن المرجان حلية تستخرج من الملح دون العذب ، ولا تصادم بين تعبير القرآن وما توصل إليه علم البحار الحديث . وبين التعبير بالحلية والتعبير باللؤلؤ والمرجان تكمن حقيقة إعجاز القرآن ، فسبحان من أنزله كتابًا أحكمت آياته ، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه .

ومن المدهش حقًّا أن الله حين تحدث عن مشاهد الجمال في السورة ، ووصف نعيم أهل الجنة ، ذكر اللؤلؤ وحده دون المرجان ، وهو يستخرج من البحرين معًا ، فقال في الآية الثالثة والثلاثين من سورة فاطر : ﴿ **جَنَّـٰتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ** ﴾ (فاطر:٣٣) ، وحين تحدث عن وصف الحور في سورة الرحمن قال : ﴿ **كَأَنَّهُنَّ**

ٱلۡيَاقُوتُ وَٱلۡمَرۡجَانُ ﴾ (الرحمن:٥٨) ، تلاقيًا مع ما يختص به البحر الذي ورد الحديث عنه في هذه السورة ، مع أن المراد وصف الحور بالبياض بعد وصفهن بالياقوت ، واللؤلؤ هو الأخص في هذه الصفة حتى اضطر علماء التفسير إلى القول بأن المراد بالمرجان هو صغار اللؤلؤ أو كباره .

فهل كل هذا يخضع للمصادفة أم أنه حكمة التنزيل المجيد الذي يختار أنسب الألفاظ لأنسب المعاني؟!

لقد صرح القرآن بذكر اللؤلؤ ست مرات ، واحدة منها فقط في مجال الامتنان باستخراجه من البحر والدلالة على كمال صنع الله في أن يستخرج من البحر المالح ما هو آية في الجمال وإمتاع النظر ، إلى جانب الاستمتاع بأطيب أنواع الغذاء ، دون أن تؤثر ملوحته على الأحياء التي تعيش فيه ، ليخرج منه أطيب الغذاء وأغلى النفائس من الجواهر .

أما الآيات الخمس الباقية التي صرح فيها القرآن باللؤلؤ ، فجاءت جميعها في مجال الاستمتاع بالجمال ، وتلبية حاجات النفس والروح بما يؤنسهما من مناظر الحسن المبثوثة في كون الله ، وهي متعة أشهى إلى النفس من لذة الطعام والشراب ، لذلك نصب الله معارض للجمال في القرآن ، تعتمد على إمتاع العين بكل ما يسر النفس والقلب من بدائع صنع الله في السماء والأرض ، وهي جميعًا تركز على مواطن الحسن فيها ، كما هو صريح قوله تعالى في وصف الإبل : **﴿ وَلَكُمۡ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسۡرَحُونَ ﴾** (النحل:٦). وقوله : **﴿ أَفَلَمۡ يَنظُرُوٓاْ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوۡقَهُمۡ كَيۡفَ بَنَيۡنَـٰهَا وَزَيَّنَّـٰهَا ﴾** (ق:٦) وقوله : **﴿ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفۡرَآءُ فَاقِعٌ لَّوۡنُهَا تَسُرُّ ٱلنَّـٰظِرِينَ ﴾** (البقرة:٦٩) . فجاء الوصف باللؤلؤ في سياق إمتاع النفس بالنظر إلى أنفس الجواهر وأغلاها وأصفاها في دنيا الناس ، ليصف بها زينة أهل الجنة ، من الرجال والنساء والغلمان ، الذين يطوفون على المؤمنين في الجنة ، فتستمتع النفس بالتزيّن والتحلي من ناحية ، وتستمتع العين بهذا الحسن الممتع في وجوه الحسان والغلمان ، الذين شُبهوا باللؤلؤ في صفائه وبياضه ، كما في قوله تعالى : **﴿ جَنَّـٰتُ عَدۡنٍ يَدۡخُلُونَهَا**

﴿ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا ۖ وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ ﴾ (فاطر:٣٣) ، وإمتاع العقل والخيال في تشبيه الحور باللؤلؤ في قوله تعالى : ﴿ وَحُورٌ عِينٌ ۝ كَأَمْثَالِ ٱللُّؤْلُؤِ ٱلْمَكْنُونِ ﴾ (الواقعة:٢٢،٢٣) ، وتشبيه الولدان به في قوله : ﴿ وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَٰنٌ مُّخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّنثُورًا ﴾(الإنسان:١٩).

وبذلك يحقق الحديث عن البحر في القرآن متعة العقل والنفس ، ويستجيب لأشواق الجمال، بالقدر الذي يحقق للباحث متعة الوصول إلى الحقائق العلمية، والوقوف على ما أودع الله فيه من المنافع الحسية والمعنوية .

أما المرجان فقد ورد في القرآن مرتين صريحًا في سورة واحدة ، هي سورة الرحمن : في المرة الأولى أثناء الحديث عن استخراجه مع اللؤلؤ من البحر ، والثانية في وصف الحور العين بما يدل على الحسن والبهاء ، وهو قوله تعالى : ﴿ كَأَنَّهُنَّ ٱلْيَاقُوتُ وَٱلْمَرْجَانُ ﴾ كما أشرت إليه سابقًا .

ويبقى موضعان ورد فيهما اللؤلؤ والمرجان دون تصريح تحت اسم الحلية ، في قوله تعالى من سورة فاطر : ﴿ وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا ﴾ (فاطر:١٢) .

وقوله في سورة النحل : ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا۟ مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا ﴾ (النحل:١٤) . ولما كان البحر اسم جنس يطلق على الملح والعذب ، وكان المرجان لا يستخرج إلا من الملح ، عدل القرآن عن التصريح بهما إلى التعبير بالحلية ، ليكون لكل بحر حليته ، دون تصادم مع حقيقة أن المرجان موطنه البحار ، لا العذب من الأنهار .

وهكذا يثبت القرآن أنه معجز في كل ما تناوله من أسرار الكون ، وأن أحدًا لا يستطيع أن يجد فيه تضاربًا مع ما يكتشفه العقل البشري من حقائق الكون والوجود ، إلى يوم أن يرث الله الأرض ومن عليها ، وصدق الله العظيم حيث يقول : ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾ (النساء:٨٢).

* * *

المراجع

١- أثر القرآن في تطور النقد العربي إلى آخر القرن الرابع الهجري ـ دكتور محمد زغلول سلام ، دار المعارف ، ط٢ ، ١٩٦١م .

٢- إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم ـ أبو السعود ، دار إحياء التراث العربي .

٣- أساس البلاغة ـ جار الله الزمخشري ، دار الفكر .

٤- أسباب النزول ـ أبو الحسن الواحدي، مكتبة الجمهورية العربية الصناديقية.

٥- إعجاز القرآن ـ أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني ، تحقيق السيد صقر ، دار المعارف ، ١٩٦٣م .

٦- إعجاز القرآن وأثره في تطور النقد الأدبي ـ علي مهدي زيتون ، دار المشرق ، بيروت ، ١٩٩٢م ،

٧- إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ـ مصطفى صادق الرافعي ، دارالكتاب العربي ، بيروت .

٨- الإتقان في علوم القرآن ـ جلال الدين السيوطي ، المكتبة الثقافية ، بيروت ـ لبنان ، ١٩٧٣م .

ـ الإتقان في علوم القرآن ـ جلال الدين السيوطي ، دار ابن كثير ، بيروت ـ لبنان ، ١٩٨٧م .

٩- الأزهية في علم الحروف ـ علي بن محمد الهروي ، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق ، تحقيق عبد المعين الملوحي ، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م .

١٠- الإعجاز البلاغي ـ دراسة تحليلية لتراث أهل العلم ـ دكتور محمد محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، ط١، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٤م.

١١- الإعجاز البياني للقرآن ـ دكتورة عائشة عبد الرحمن «بنت الشاطئ» ، دار المعارف ، ط٢ .
١٢- الإنصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال ـ ابن المنير ، مطبعة مصطفى الحلبي ، ١٣٨٥هـ ـ ١٩٦٦م .
١٣- البحر المحيط ـ أبو حيان الأندلسي ، مطبعة السعادة ، ط١ ، ١٣٢٨هـ .
١٤- البرهان في علوم القرآن ـ الإمام بدر الدين الزركشي ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار الجيل ، بيروت ، ١٩٨٨م .
١٥- البرهان في وجوه البيان ـ ابن وهب الكاتب ، تحقيق حفني محمد شرف ، مكتبة الشباب ، ١٩٦٩م .
١٦- البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ـ دكتور محمد محمد أبو موسى ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ط٢ ، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م .
١٧- البيان القرآني ـ دكتور محمد رجب البيومي ، مجمع البحوث الإسلامية ، ١٣٩١هـ ـ ١٩٧١م .
١٨- البيان في روائع القرآن ـ دكتور تمام حسان ، عالم الكتب ، القاهرة ، ط١، ١٩٩٣م .
١٩- البيان والتبيين ـ الجاحظ ، تحقيق عبد السلام هارون ـ دار الجيل ، بيروت.
٢٠- التحرير والتنوير ـ محمد الطاهر بن عاشور ، الدار التونسية .
٢١- التصوير الفني في القرآن ـ سيد قطب ، دار الشروق ، بيروت ، ط٣ ، ١٩٨٣م .
٢٢- التفسير البياني للقرآن الحكيم الجزء الثاني ـ دكتور عائشة عبد الرحمن «بنت الشاطئ» ، دار المعارف ، ط٢ .
٢٣- التفسير الكبير ـ الفخر الرازي ، المطبعة البهية ، ١٣٥٧هـ - ١٩٨٣م .

٢٤- التكرير بين المثير والتأثر ـ عز الدين السيد ، دار الطباعة المحمدية بالقاهرة ، ١٩٧٨م .

٢٥- التناسب البياني في القرآن ـ دكتور أحمد أبو زيد ، منشورات كلية الآداب ، الرباط ، ١٩٩٢م .

٢٦- الجنى الداني ـ أبو الحسن بن قاسم المرادي ، تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة وآخر ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، ط٢ ، ١٩٨٣م.

٢٧- الخصائص ـ أبو الفتح عثمان بن جني ، تحقيق محمد علي النجار ، ط٢ ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٦م .

٢٨- الرسالة الشافية ـ محمود شاكر ، ملحقة بكتاب دلائل الإعجاز ، مكتبة الخانجي ، ١٩٤٨م .

٢٩- الشيخ عبد الرحمن تاج وبحوث قرآنية ولغوية ـ جمعها أبو بكر عبد الرازق ، المكتب الثقافي للنشر والتوزيع ، ط١ ، ١٩٩٠م .

٣٠- الطراز ـ يحيى بن حمزة العلوي ، المقتطف ، ١٣٢٢هـ .

- الطراز ـ يحيى بن حمزة العلوي ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

٣١- الفاصلة القرآنية ـ محمد الحسناوي ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط٢ .

٣٢- الفاصلة القرآنية بين المبنى والمعنى ـ عيد محمد شبايك ، مركز معالجة الوثائق ، ط١ ، ١٩٩٣م .

٣٣- الفتوحات الإلهية ـ سليمان بن عمر الشهير بـ «الجمل» ، مطبعة مصطفى الحلبي ، ١٣٧٩هـ - ١٩٥٩م .

٣٤- الفلك الدائر على المثل السائر ـ ابن أبي الحديد ، نهضة مصر .

٣٥- القاموس القويم للقرآن الكريم ـ إبراهيم أحمد عبد الفتاح ، مجمع البحوث الإسلامية ، ١٩٨٣ م .

٣٦- القاموس المحيط ـ مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي ، مكتبة تحقيق التراث ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط٢ ، ١٩٨٧م .

٣٧- الكتاب ـ « سيبويه » أبو بشر عمرو بن عثمان ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٧م .

٣٨- الكشاف ـ جار الله الزمخشري ، مطبعة مصطفى الحلبي ، ١٣٨٥هـ - ١٩٦٦م .

٣٩- المتنبي ليتني ما عرفته ـ محمود شاكر ، المقال الثالث المنشور بمجلة الثقافة ، السنة السادسة ، العدد الثالث والستون ، ديسمبر ١٩٧٨ م .

٤٠- المتنبي ـ محمور شاكر ، مطبعة المدني ، القاهرة ١٩٧٧م .

٤١- المثل السائر ـ ابن الأثير ، نهضة مصر ، ط١ ، ١٣٨٠هـ - ١٩٦٠م .

٤٢- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ـ ابن عطية الأندلسي ، تحقيق المجلس العلمي بفاس ، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م .

٤٣- المعجم الأساسي ـ تأليف جماعة من كبار اللغويين العرب ، المنظمة العربية للتربية والعلوم والثقافة ، تونس ، ١٩٨٩م .

٤٤- المعجم الوسيط ، مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، دار المعارف ، ١٩٨٠م.

٤٥- المغني ـ القاضي عبد الجبار الأسدآبادي ، دار الكتب ، ١٩٦٠م .

٤٦- المفردات في غريب القرآن ـ الراغب الأصفهانى ، مصطفى الحلبي ، ١٩٦١م .

- المفردات في غريب القرآن ـ الراغب الأصفهاني، تحقيق محمد أحمد خلف الله ، مكتبة الأنجلو المصرية .

٤٧- المنزع البديع ـ أبو القاسم السجلماسي ، تحقيق علال الفازي ، مكتبة المعارف ، الرباط ، ١٩٨٠م .

٤٨- النبأ العظيم ـ محمد عبد الله دراز ، دار العلم ، الكويت ، ط٢ .

٤٩- النكت في إعجاز القرآن ـ الرماني ، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ، محمد خلف الله وآخر ، دار المعارف ، ط٤ ، ١٩٩١م .

٥٠- أنوار التنزيل ـ البيضاوي ، ط٢ ، مصطفى الحلبي ، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.
٥١- أوضح المسالك ـ ابن هشام الأنصاري ، المكتبة العصرية ، بيروت .
٥٢- بدائع الفوائد ـ ابن قيم الجوزية ، دار الفكر .
٥٣- بديع القرآن ـ ابن أبي الإصبع ، تحقيق حفني محمد شرف ، ط٢ ، دار نهضة مصر .
٥٤- بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز ـ الفيروزآبادي ، تحقيق محمد علي النجار ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، القاهرة ، ١٣٨٣هـ .
٥٥- بيان إعجاز القرآن ـ ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ، محمد خلف الله وآخر ، دار المعارف ، ط٤ ، ١٩٩١م .
٥٦- تفسير البيضاوي بحاشية الشهاب ـ ناصر الدين بن عمر البيضاوي ، دار صادر ، بيروت .
٥٧- تفسير الطبري ـ ابن جرير الطبري ، تحقيق محمود شاكر ، ط٢ ، دار المعارف .
٥٨- تفسير الفخر الرازي ـ محمد الرازي فخر الدين ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، ط٣ ، ١٩٨٥م .
٥٩- تفسير القرآن الحكيم ـ محمد رشيد رضا ، ط٤ ، القاهرة ، ١٣٨٠هـ .
٦٠- تفسير القرآن العظيم ـ ابن كثير الدمشقي ، المكتبة التوفيقية ، القاهرة .
٦١- تفسير القرطبي ـ أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي ، دار الريان للتراث .
٦٢- تفسير المنار ـ السيد محمد رشيد رضا ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٢م .

٦٣- جامع الدروس العربية ـ مصطفى الغلاييني ، المكتبة العصرية ، بيروت ، ١٩٨٦م .

٦٤- حاشية السيد الشريف على الكشاف ـ السيد الشريف الجرجاني ، مصطفى الحلبي ، القاهرة ، ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م .

٦٥- حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي ـ شهاب الدين الخفاجي ، دار الطباعة العامرة ببولاق ، ١٢٨٣هـ .

- حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي ـ شهاب الدين الخفاجي ، دار صادر ، بيروت .

٦٦- دراسات عربية وإسلامية .. مقال الرجل والأسلوب ـ فتحي رضوان ، دار المدني ، ١٩٨٢م .

٦٧- دراسات لأسلوب القرآن الكريم ـ محمد عبد الخالق عضيمة ، مطبعة حسان ، القاهرة .

٦٨- درة التنزيل وغرة التأويل ـ الخطيب الإسكافي ، دار الآفاق ، بيروت ، ط٢، ١٩٧٧م .

٦٩- دلائل الإعجاز ـ عبد القاهر الجرجاني ، قرأه وعلق عليه محمود شاكر ، مكتبة الخانجي ، ١٩٨٤م .

٧٠- رسالة في الطريق إلى ثقافتنا ـ محمود شاكر ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط١ ، ١٩٩٢م .

٧١- رصف المباني ـ أحمد عبد النور المالقي ، تحقيق دكتور أحمد الخراط ، دار القلم ، دمشق ، ط٢ ، ١٩٨٥م .

٧٢- روح المعاني ـ الألوسي ، دار الطباعة المنيرية .

- روح المعاني ـ الألوسي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت .

٧٣- سر الفصاحة ـ ابن سنان الخفاجي ، شرح وتصحيح عبد المتعال الصعيدي ، مكتبة محمد علي صبيح ، القاهرة ، ١٩٦٩م .

٧٤- شرح اللمع ـ ابن برهان العكبري ، تحقيق دكتور فائز فارس ، السلطة التراثية ، الكويت ، ١٩٨٤م .

٧٥- صور البديع ـ فن الأسجاع ـ علي الجندي ، دارالفكر العربي ، القاهرة .

٧٦- عرض عن مجموعة جيوسيان ومؤسسة ميمفيا للماء ـ بيير بيكر ، ندوة استخراج المياه العذبة من أعماق البحار ، مكتب شئون الإعلام النائب رئيس مجلس الوزراء ، أبو ظبي ، ٢٠٠٦ م .

٧٧- عروس الأفراح ضمن شروح التلخيص ـ بهاء الدين السبكي ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

٧٨- في ظلال القرآن ـ سيد قطب ، دار الشروق ، بيروت ، ط١٣ ، ١٩٨٧م .

٧٩- لباب التأويل في معاني التنزيل ـ الخازن ، دار المعرفة للطباعة والنشر ، بيروت .

٨٠- لسان العرب ـ ابن منظور ، دار المعارف ، القاهرة .

- لسان العرب ـ ابن منظور ، دار الجيل ، بيروت ، ١٩٨٨م .

٨١- مبادئ النقد العربي ـ إ. أ. رتشاردز ، ترجمة الدكتور مصطفى بدوي ، المؤسسة المصرية العامة ، ١٩٦٣م .

٨٢- محاسن التأويل ـ محمد جمال الدين القاسمي ، دار إحياء الكتب العربية، ط١ ، ١٩٥٧م .

٨٣- محمود محمد شاكر .. الرجل والمنهج ـ عمر حسن القيام ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط١ ، ١٩٩٧م .

٨٤- مختصر السعد ضمن شروح التلخيص ـ السعد التفتازاني ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

٨٥- مداخل إعجاز القرآن ـ محمود شاكر ، دارالمدني ، ط١ ، ٢٠٠٢م .

٨٦- مسائل الرازي ـ محمد بن أبي بكر الرازي ، تحقيق إبراهيم عطوة ، مصطفى الحلبي ، ط١ ، ١٩٦١م .

٨٧- معاني القرآن ـ أبو زكريا الفراء ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ط٢، ١٩٨٠م .

٨٨- معاني القرآن وإعرابه ـ الزجاج ، تحقيق دكتور عبد الجليل شلبي ، المكتبة العصرية ، بيروت .

٨٩- معترك الأقران ـ السيوطي ، تحقيق علي محمد البجاوي ، دار الفكر العربي ، ١٩٦٩م .

٩٠- مغني اللبيب ـ ابن هشام الأنصاري ، تحقيق محيي الدين عبد الحميد ، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح .

٩١- مفتاح العلوم ـ أبو يعقوب السكاكي ، مصطفى الحلبي ، ط٢ ، ١٩٩٠م .

٩٢- مفحمات الأقران في مبهمات القرآن ـ جلال الدين السيوطي ، دار ابن كثير ، بيروت ط١ ، ١٩٨٧م .

٩٣- مقاييس اللغة ـ أحمد بن فارس ، تحقيق عبد السلام هارون ، مكتبة الخانجي بالقاهرة ، ١٩٨١م .

٩٤- مقدمة الظاهرة القرآنية ـ محمود شاكر ، دار الفكر ، دمشق ، ١٩٨٠م .

٩٥- مناهل العرفان في علوم القرآن ـ الزرقاني ، دار إحياء الكتب العربية .

٩٦- من بلاغة القرآن ـ أحمد أحمد بدوي ، نهضة مصر .

٩٧- مواهب الفتاح ضمن شروح التلخيص ـ ابن يعقوب المغربي ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

٩٨- موسيقى الشعر ـ إبراهيم أنيس ، مكتبة الأنجلو المصرية ، ط٥ .

٩٩- نتائج الفكر ـ السهيلي ، تحقيق دكتور محمد البنا ، مخطوط بكلية اللغة العربية بالقاهرة .

١٠٠- نظرية إيقاع الشعر العربي ـ محمد العياشي ، المطبعة العصرية ، تونس ، ١٩٧٦م .

١٠١- نظم الدرر ـ برهان الدين البقاعي ، دار الكتاب الإسلامي بالقاهرة ، ط٢، ١٩٩٢م .

١٠٢- نقد الشعر ـ أبو الفرج قدامة بن جعفر ، تحقيق دكتور عبد المنعم خفاجي ، مكتبة الكليات الأزهرية ، ط١ ، ١٩٧٩م .

١٠٣- نمط صعب ونمط مخيف ـ محمود شاكر ، مطبعة المدني ، ط١ ، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م .

فهرس الموضوعات

الفصل الثالث

من أسرار القيد بالحال في النظم القرآني

(١٠٩-١٤٦)

الفصل الرابع

من أسرار المغايرة في نسق الفاصلة القرآنية

(١٤٧-٢١٨)